
UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 01271481 2







Wilhelm von Humboldts
Gesammelte Schriften.

Wilhelm von Humboldts Gesammelte Schriften.

Herausgegeben von der

Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften.

Band I.

Erste Abteilung:

Werke I.

Berlin
B. Behr's Verlag
1903.

Wilhelm von Humboldts Werke.

Herausgegeben von

Albert Leitzmann.

Erster Band.

1785—1795.



Berlin
B. Behr's Verlag
1903.

Der Königlich preußischen Akademie der Wissenschaften sind zu ihrer Zweijahrhundertfeier im März 1900 durch die Gnade Seiner Majestät des Kaisers und Königs Wilhelm II. aus dem Allerhöchsten Dispositionsfonds Mittel gewährt worden, die es ihr ermöglichen, eine alte Dankesschuld gegen den Schöpfer ihres neuen Lebens einzulösen und Wilhelm v. Humboldts weitverzweigte Geistesarbeit in einer auch die politischen Denkschriften, die Tagebücher und Briefe zum ersten Mal umfassenden Ausgabe nach sachlicher und zeitlicher Ordnung allseitig und getreu zu entfalten. Sie hätte jedoch diese große Sammlung den Händen der berufenen Forscher Professor Dr. Albert Leitzmann in Jena und Professor Dr. Bruno Gebhardt in Berlin nicht anvertrauen können ohne das hochherzige Entgegenkommen der Familie Humboldts, an deren Spitze seine Enkelin Frau v. Heinz sogleich den ganzen in Tegels geweihten Räumen liegenden handschriftlichen Nachlass zur Verfügung stellte. Für den politischen Teil hat das Geheime Staatsarchiv eine Fülle von Akten beigesteuert. Der fördernden Hilfe anderer Institute und einzelner Personen wird am gehörigen Orte gedacht werden. Über die Grundsätze und die Quellen dieser Gesammtausgabe unterrichten knappe kritische und sachliche Erläuterungen.



Inhalt.



I.

Sokrates und Platon über die Gottheit, über die Vorsehung und Unsterblichkeit.

Untersuchungen über das Dasein Gottes, und über die Wahrheiten der natürlichen Religion überhaupt scheinen der Lieblingsgegenstand der Philosophie unsrer Zeit geworden zu sein. Man hat diejenigen Theile der Philosophie verlassen, die, ohne auf brauchbare Resultate für das praktische Leben zu führen, nur dem Scharfsinn einige Nahrung versprachen; man hat die Gränzen des menschlichen Verstandes näher bestimmt, und Fragen, die ausser demselben zu liegen scheinen, und nur durch ungewisse Muthmassungen beantwortet werden können, lieber unerörtert gelassen. Wenn man vormals alle Künste der Dialektik aufbot, um irgend eine Hypothese mit neuen Gründen zu unterstüzen; so hat man jezt alle Kräfte der Vernunft angewandt, um Wahrheiten in ein

---

Erster Druck: Zöllners Lesebuch für alle Stände zur Beförderung edler Grundsätze, echten Geschmacks und nützlicher Kenntnisse 8, 186—256 (1787). 9, 1—21 (1790). Zöllner begleitet den Abdruck der ersten Hälfte mit folgender Anmerkung: „Es mag sein, dass diese Bruchstücke alter griechischer Philosophie manchem meiner Leser zu trocken scheinen; sicherlich giebt es auch andre, denen sie höchst interessant sind. Was der Herr Verfasser in der Einleitung von sich selbst sagt, ist gewiss in unsern Tagen der Fall mehrerer denkenden Männer und desto mehr bin ich demselben verbunden, dass er meiner dringenden Bitte, dass er diese bloss zu seinem eigenen Vergnügen unternommene Arbeit meinem Lesebuche einverleiben möchte, nachgegeben hat. Denen, welche nicht ohne Ursache klagen, dass ernsthafte Studien und sonderlich Vertraulichkeit mit den Alten jetzt zu verschwinden scheinen, kann ich unmöglich die Nachricht vorenthalten, dass diese männliche Einleitung zu der nachfolgenden Übersetzung aus der Feder eines zwanzigjährigen Kavaliers geflossen und die Übersetzung selbst schon vor zwei Jahren von ihm gemacht ist."

helleres Licht zu sezen, von denen nicht bloss die Glükseligkeit des einzelnen Menschen, von denen die Ruhe ganzer Staaten abhängt. Aber man ist verschiedene Wege eingeschlagen. Einige haben strenge Demonstrationen gefordert, haben die Blössen der bisherigen Beweisgründe mit kühner Hand aufgedekt, und sich in die dunkelsten Tiefen der Metaphysik gewagt, um dort neue, unumstössliche zu finden. Andre haben jene Wahrheiten mehr dem geraden Menschenverstande empfohlen, zufrieden, wenn der uneingenommene Wahrheitsfreund sie überzeugend fände, doch unbekümmert, ob ein spizfündiger Kopf noch Zweifel dagegen erregen konnte. Beide Methoden haben ihren unstreitigen Werth. Man muss, wenn es möglich ist, Beweise haben, die jedem Einwurf, die jedem Zweifel Troz bieten; aber sie allein, was werden sie wirken? Sie gleichen einem Feuer, das leuchtet, ohne zu erwärmen; und wenn sie Ueberzeugung hervorbringen, ist diese Ueberzeugung darum die fruchtbare Mutter edler Gesinnungen und Thaten? Jene andern hingegen beleben das Herz, dass es, von den Wahrheiten der natürlichen Religion durchdrungen, die Pflicht jedes Verhältnisses williger erfüllt, jeden Schmerz des Lebens leichter trägt, jede Freude höher empfindet. Denn gewiss ist es nur das Eigenthum weniger Edlen, in dem blossen Anschaun ihrer eigenen Güte, und der Vollkommenheit des Ganzen glüklich zu sein.

Wenn etwas unserm Zeitalter Ehre bringt, wenn etwas seine grössere Aufklärung bewährt; so ist es vielleicht eben diese Richtung unsrer Philosophie, von der ich rede. Denn was heisst Aufklärung des Zeitalters, wenn nicht allgemeiner verbreitete,[1]) vorurtheilfreie Schäzung der Dinge, auf denen in jedem Verhältniss das Glük des denkenden Geistes beruht, wenn nicht die glüklichere Wahl der Mittel zu Erreichung dieses Zweks, wenn nicht die muthvollere Bekämpfung der Hindernisse, die diesem Zwek entgegen sind? Anders den Begriff der Aufklärung bestimmt, und Licht und Finsterniss, und fruchtbare Weisheit und todte Gelehrsamkeit, alles ist Eins.

Dennoch ist wiederum unläugbar, dass auch eben jezt viele sich weit von dem Wege der Vernunft und der ächten Weisheit entfernen. Diese scheinen sich vorzüglich auf zwei ganz entgegen-

---

[1]) *Der erste Druck hat „verarbeitete", was ich für einen Druck- oder Lesefehler halte.*

gesezte Abwege zu verirren. Die einen stürzen nicht bloss die Beweisgründe um, worauf die Philosophie bisher die Wahrheiten der natürlichen Religion baute, sie läugnen diese Wahrheiten selbst, oder machen sie wenigstens durch Sophistereien von mancherlei Art so zweifelhaft und ungewiss, dass sie alles das Ermunternde und Beruhigende verlieren, was sie den Weisen aller Zeiten so schäzbar und ehrwürdig machte. Gehn sie vielleicht seit kurzem eine andre Bahn, folgen sie nicht mehr, blind gehorsam, den Pfaden Epikurs, und seines Nachahmers Lukrez, und sind auch ihnen gedankenloses Ohngefähr, und bildende Natur nur leere Schälle, ohne Sinn; so leihen sie dafür jezt die Waffen der spizfündigsten Metaphysik; so erschüttern sie die Gewissheit aller menschlichen Erkenntniss bis in ihre ersten Grundfesten; so lassen sie zwar der menschlichen Vernunft die Nothwendigkeit, diess für Wahrheit zu halten. Aber wenn sie fragen: ob es auch Wahrheit sei? — führen sie uns dann nicht durch diesen höchsten Grad des Skepticismus zu eben dem Resultate als ihre Vorgänger? Die andern hingegen nehmen zwar die Wahrheiten der Religion an, aber sie sprechen der Vernunft die Fähigkeit ab, sie beweisen zu können; sie wollen nicht raisonniren, sie wollen glauben; nicht denken, sondern empfinden. Denn diess, dünkt mich, sind die charakteristischen Kenntnisse der Schwärmer, von denen unser Zeitalter uns nur zu viele Beispiele aufstellt. Was Wunder, wenn man auf einem solchen Wege leicht ausgleitet? Wer der kalten Vernunft folgt, hat einen sichern Führer, hat feste Regeln, die ihn bald erinnern, wenn er sich vielleicht einmal vom Wege der Wahrheit entfernt. Aber wer führt uns, wenn wir uns bloss dunklen Gefühlen, Ahndungen, Träumen überlassen? wer bewahrt uns dann vor Glauben an Visionen, an Prophezeiungen, und Wunderkuren, und vor jeder andern Verirrung des menschlichen Verstandes?

Gleichzeitige Erscheinungen von so ganz verschiedener Natur haben in der That etwas Befremdendes. Es scheint sonderbar, den blindesten Glauben neben der erklärtesten Zweifelsucht zu sehn. Dennoch ist diess Phänomen in der Geschichte des menschlichen Verstandes nicht selten, so wenig selten, als bei dem nemlichen Menschen der Uebergang vom Unglauben zur Schwärmerei, oder vom Allglauben zum Nichtsglauben. Auch sind diese Uebergänge in der That weniger unerklärbar, als sie es beim ersten Anblik scheinen. Wenn der eine die Frucht des gewöhnlichen Unter-

richts sein mag; so haben, um den andern begreiflich zu machen, unpartheiische Wahrheitsforscher schon längst gezeigt, wie leichten Eingang die Grundsäze der natürlichen Religion in die Köpfe und Herzen der Menschen finden, wie beides ihre Einfalt und ihre Fasslichkeit sie dem Verstande empfehlen, und wie dieser erst gleichsam verstimmt sein müsse, um ihnen seinen Beifall zu versagen. Diejenigen also, welche jene Wahrheiten läugnen, sind selten gewohnt, eigene Untersuchungen mit Schärfe und Genauigkeit anzustellen. Auch ist es bequemer, dasjenige System ungeprüft anzunehmen, was den Neigungen und Leidenschaften am meisten schmeichelt, was der Mühe eines beschwerlichen Nachdenkens überhebt. Dennoch finden sich oft in ihrem Leben Verhältnisse, wo auch sie das Bedürfniss einer beruhigenden Ueberzeugung fühlen, einer Ueberzeugung, die sie in ihren ehemaligen Grundsäzen vergebens suchen, und da sie nicht gewohnt sind zu raisonniren, so glauben sie.

Unter diesen Umständen, bei diesen häufigen Angriffen auf Vernunft und Wahrheit von der einen, und den eben so häufigen Vertheidigungen derselben von der andern Seite, schien es mir nicht uninteressant zu sein, einmal zu untersuchen, wie man in den blühendsten Zeiten Athens und Roms über diese Gegenstände gedacht habe. Ich fasste daher den Vorsaz, aus den philosophischen Schriften der Griechen und Römer mehrere Stükke, welche diese Materie behandeln, in unsre Sprache zu übersezen, und zu versuchen, ob ich sie zu einem Ganzen ordnen könnte. Unter mehreren Vortheilen, die ich mir von dieser Arbeit versprach, schien sie mir vorzüglich die Vergleichung zwischen unsrem, und jenem Zeitalter erleichtern zu können — eine Vergleichung, die gewiss in mehrern Rüksichten wichtig sein würde, zu welcher aber auch die gleich beim ersten Anblik auffallende Aehnlichkeit beider Perioden in dem beständigen Kampfe der Wahrheit und Vernunft gegen Zweifelsucht und Schwärmerei eine angenehme Veranlassung giebt. Zwar bedarf die Wahrheit zu ihrer Empfehlung keiner Autoritäten; es ist vielmehr gefährlich, sich ihrer zu dieser Absicht zu bedienen. Allein dennoch scheint sie gleichsam an Würde, an Stärke der Ueberzeugung zu gewinnen, wenn man sieht, mit welchem Eifer die Weisen des Alterthums sie behauptet haben, nachdem sie dieselben fast auf eben den Wegen, als die Forscher neuerer Zeiten, gefunden hatten; und aus gleichem Grunde erscheinen Zweifel und Angriffe minder gefährlich, die

man auch damals schon mit so wenig glüklichem Erfolge versucht hat. Besonders aber könnte diese Vergleichung zu einem richtigeren Urtheil über unser Zeitalter Veranlassung geben. Die Betrachtung der Höhe, zu der die Philosophie in unsren Tagen gestiegen ist, kann leicht dazu verführen, mit undankbarer Vergessenheit dessen, was die heutige Philosophie den älteren griechischen und römischen Weltweisen schuldig ist, unser Jahrhundert für unendlich aufgeklärter, als alle vorhergehenden, zu halten. Und eben so kann auf der andern Seite der Anblik so grosser Verirrungen des Verstandes, und der so häufigen Uebel, welche Zweifelsucht und Schwärmerei hervorbrachten, zu Ungerechtigkeiten gegen unser Zeitalter, und zu einem Urtheil verleiten, das demselben die Stufe der Aufklärung abspricht, auf der es steht. Noch mehr wurde ich in dem Vorsaze, diese Uebersezungen zu verfertigen, bestärkt, da ein Mann, in dem Deutschland schon längst nicht bloss einen seiner scharfsinnigsten Philosophen, sondern auch einen seiner feinsten Schriftsteller verehrt, und dem ich den grössten Theil meiner Bildung schuldig zu sein mit innigster Dankbarkeit bekenne, dieser Idee seinen Beifall schenkte. Auch war ich schon zur Ausführung geschritten, als andre Beschäftigungen, andre Studien, besonders aber das Gefühl der Schwierigkeiten, und meiner nicht hinreichenden Kräfte bei meiner Arbeit, die neben der ausgebreitetsten Bekanntschaft mit den Werken der neuern Weltweisheit zugleich die grösste Belesenheit in den Schriften der Alten, und eine nicht gemeine Kenntniss ihrer Philosophie erfordert, als, sag' ich, alle diese Gründe mich nöthigten, die bereits angefangene Arbeit wieder aufzugeben. Ich lasse indess hier einige Fragmente, die ich vollendet hatte, folgen, und ich werde glauben, nichts ganz unnüzes gethan zu haben, wenn diese Probe vielleicht einem Manne von grösserer Sach- und Sprachkenntniss Veranlassung giebt, seine Musse der Ausführung dieses Planes zu widmen.

Die hier übersezten Stükke hab' ich aus dem Platon und Xenophon gewählt. Ueberaus vortreflich ist gewiss Platons Beweis für das Dasein Gottes. Wenigstens hat uns die Philosophie noch bis auf den heutigen Tag keinen besseren und überzeugenderen geliefert. Herr Garve sagt in seinen Anmerkungen zu Fergusons Grundsäzen der Moralphilosophie: „Mich dünkt, die Frage: ist ein Gott? wenn sie auf die ersten Grundbegriffe zurükgeführt wird, woraus sie entstanden war, ist keine andre, als diese:

ist das Denken der Grund aller Bewegung, oder ist die Bewegung der Grund des Denkens? sind die mechanischen Kräfte die Quelle der geistigen, oder die geistigen Kräfte die Quelle der körperlichen?" und in einer andern Stelle: „Der, welcher glaubt, dass der Geist und die denkende Kraft das erste und älteste war; dass diese Kraft ursprünglicher und unabhängiger ist, als die Kräfte der Materie; dass durch sie die Bewegungen der Körperwelt ihren Ursprung nahmen: der ist der Deist im allgemeinsten Verstande." [1])

Was aber sucht Platon so sehr, und mit so vielen Gründen zu beweisen, als eben dieses, dass das Immaterielle — was er unter dem Ausdruk: Seele versteht — früher existirte, als die Körperwelt; dass diese erst durch jenes geordnet, und in Bewegung gesezt ward? Es wäre hier eine nicht unschikliche Gelegenheit zu weitläuftigeren Untersuchungen, worin der Zusammenhang dieser Ideen des Platon mit andern Systemen seines Zeitalters gezeigt werden könnte; allein ich muss mich begnügen, nur Eine Anmerkung hinzuzufügen, die vielleicht zum besseren Verständniss des Folgenden nicht unnüz sein wird. Platon redet bloss von Bewegung, und scheint keine andre Veränderung in der Natur zu kennen. Die neuere Philosophie reduzirt alle Veränderungen auf zwei Klassen, auf Vorstellung und Bewegung — jene in der Geister-, diese in der Körperwelt. Ich lasse es jezt unerörtert, in wiefern alle Veränderungen der Körper auf den einzigen Begriff der Bewegung zurükgeführt werden können. Genauere Untersuchungen über die Beschaffenheit unsrer Sinne, und die Art, wie sie Eindrükke von aussen her empfangen, scheinen andre Resultate zu geben. Aber die ausführlichere Auseinandersezung dieser Materie würde mich zu weit von meinem Zwek entfernen. Auf alle Fälle hat Platon die Art, wie Geister, und wie Körper wirken, nicht gehörig von einander unterschieden, sondern Vorstellung und Bewegung in Eine Klasse geworfen; ein Fehler, der indess in einem Zeitalter, wo die Begriffe von der Immaterialität der Seele noch so wenig allgemein, und gereinigt waren, desto verzeihlicher ist, da noch jezt manche Philosophen in einen ähnlichen Irrthum zu verfallen scheinen.

Xenophons Beweise sind weniger streng und genau, aber desto fasslicher für den Menschenverstand, desto empfehlender für das Herz!

---

[1]) *Adam Fergusons Grundsätze der Moralphilosophie S. 358. 359; die Übersetzung erschien Leipzig 1772.*

Die Einwürfe gegen diese Beweisthümer sind schon eben die, welche man nachher in so verschiedenen Einkleidungen wiederholt hat.

Wenn man den Platon das System seiner Gegner vortragen hört, so sollte man glauben, er habe es aus la Mettrie, oder dem *Système de la nature* entlehnt. Eben die Ideen von einem blinden Verhängniss, von einer ordnenden Natur, von Bewegungen in der Materie ohne bewegende Ursach. Auch die Einwürfe gegen die Vorsehung sind noch jezt fast die nemlichen. Ist das Auge darum zum Sehen geschaffen, weil es zum Sehen bequem ist? Ist es der Würde der Gottheit nicht unanständig, auch für das Einzelne, für das Kleine zu sorgen? Warum, wenn eine weise Güte die Schiksale der Menschen lenkt, ist das Laster so oft glüklicher, als die Tugend? u. s. f.

Ich sollte mich vielleicht noch einen Augenblik dabei verweilen, zu zeigen, dass es auch in dem Zeitalter der Sokrate und Platone Schwärmer und Betrüger, wie jezt, gab, und dass nur vielleicht die Mittel verschieden waren, deren sie sich zu ihren Zwekken bedienen. Es würde mir leicht werden, mehrere Stellen, als Beläge hiezu, selbst aus dem Platon zu sammlen, der sich in den bittersten Ausdrükken über sie beklagt, und ihnen im 10ten Buch seiner Geseze kein mildes Schiksal bestimmt.[1]) Allein grossentheils sind diess bekannte, schon mehrmals gesagte Dinge, und noch neuerlich hat Herr Wolf diese Materie ausführlich abgehandelt.[2])

Xenophons Denkwürdigkeiten des Sokrates.

B. I. K. 4.[3])

Sokrates und Aristodem.

Sokrates erfuhr, dass Aristodem der Kleine (so nannte man ihn) weder den Göttern opferte, noch die Orakel befragte, sondern

---

[1]) *Die Erörterung Platons, auf die hier Bezug genommen wird, findet sich in den Gesetzen S. 909a.*

[2]) *Im Septemberheft 1787 der Berlinischen Monatsschrift (10, 209) veröffentlichte Friedrich August Wolf einen Aufsatz „Ein Beitrag zur Geschichte des magnetischen Somnambulismus aus dem Altertum“, worin er ausführlich die antiken Nachrichten über Kuren durch divinatorischen Schlaf behandelt.*

[3]) *Die Übersetzung beginnt mit dem 2. und schließt mit dem 18. Paragraphen des Kapitels.*

jeden, den er diess thun sah, verlachte. Hör einmal, sprach er eines Tages zu ihm, hast Du wohl schon Menschen wegen ihrer Geschicklichkeiten, wegen ihrer Talente bewundert?

„O ja, schon oft, Sokrates," antwortete Aristodem.

Und diess wären?

„In der Epopee Homer, im Dithyramb Melanippides, im Trauerspiel Sophokles, in der Bildhauerkunst Polyklit, in der Mahlerei Zeuxis."

Aber wer verdient Deinem Urtheile nach mehr Bewunderung: der Künstler, der unbeseelte, unbewegliche Bilder hervorbringt, oder der Schöpfer beseelter, selbstthätiger Wesen?

„Offenbar der leztere, Sokrates, vorausgesezt, dass er nicht zufälligerweise, sondern mit Absicht handle."

Wo Du also einen augenscheinlichen Zwek, einen augenscheinlichen Nuzen siehst, schreibst Du das dem Zufalle, oder einer verständigen Absicht zu?

„Wenn ein Zwek da ist, offenbar einer verständigen Absicht."

Der nun, welcher die Menschen zuerst schuf, beabsichtigte doch wohl nur ihren Nuzen, indem er ihnen die sinnlichen Werkzeuge beilegte: das Auge, um, was sichtbar ist, zu sehn, das Ohr, um, was hörbar ist, zu hören? Wozu dienten ihnen alle Gerüche, hätte er ihnen nicht eine Nase gegeben, sie zu empfinden? Wie könnten sie das Süsse und Scharfe schmekken, wie alles das Vergnügen geniessen, das ihnen der Gaumen verschaft, hätten sie nicht die Zunge von ihm erhalten, durch die sie die verschiedenen Arten des Geschmaks unterscheiden? Scheint es Dir nicht ferner eine absichtsvolle Einrichtung zu sein, dass unser Auge, weil es so überaus empfindlich ist, durch die Augenlieder, wie durch Thüren, verschlossen wird, die sich öfnen, so oft wir das Auge zum Sehen brauchen, und sich im Schlaf wieder schliessen; dass die Augenwimpern die Stelle eines Schleiers*) vertreten, damit auch die Luft dem Auge nicht schade; dass die Augenbraunen, gleich einem Dache, den Schweiss, der etwa vom Kopfe herabträufelt, abhalten; dass das Ohr alle Schälle empfängt, und nie

*) ἠθμόν, ein Seigetuch, Durchschlag. Diese Metapher schien mir im Deutschen unverständlich. Auch Cicero in seiner Nachahmung dieser Xenophontischen Stelle hat sie nicht beibehalten. Er sagt *vallo pilorum, Nat. Deor.* II. 57.[1])

[1]) „Munitaeque sunt palpebrae tamquam vallo pilorum, quibus et apertis oculis, si quid incideret, repelleretur et somno conniventibus, cum oculis ad cernendum non egeremus, ut qui tamquam involuti quiescerent" De natura deorum 2, 143.

voll wird; dass die Vorderzähne bei allen Thieren mehr zum Zerschneiden, die Bakkenzähne mehr zum Zermalmen bestimmt sind; dass der Mund, durch den alle Thiere die Speisen, die sie lieben, geniessen, nah an die Augen und an die Nase gestellt ist; dass hingegen das, was Ekel erregt, durch Kanäle abgeführt wird, die weit von den sinnlichen Werkzeugen entfernt sind? Kannst Du alle diese absichtsvollen Einrichtungen dem Zufalle zuschreiben, oder vielmehr, kannst Du nur noch darüber zweifelhaft sein?

„Nein, in der That nicht, Sokrates; sondern ich erkenne darin, wenn ich es so betrachte, das Werk eines Urhebers, der weise, und für die Lebendigen mit zärtlicher Liebe besorgt ist."

Und noch mehr. Dass allen Menschen die Begierde angebohren ist, andere Geschöpfe ihrer Art hervorzubringen, dass den Müttern vorzüglich die Neigung eingepflanzt ist, ihre Jungen zu ernähren, und zu beschüzen; diess, so wie die heftige Liebe zum Leben, und die eben so heftige Furcht vor dem Tode, die jeder Kreatur eigen ist, zeigt gewiss von den Anordnungen eines Wesens, welches das Dasein und die Erhaltung der Lebendigen will. Aber auch auf einem andern Wege kannst Du Dich von der Wirklichkeit eines solchen Wesens überzeugen. Du glaubst doch Verstand zu besizen, nicht wahr?

„O! Frage weiter, lieber Sokrates, und ich werde Dir antworten."

Ausser Dir aber sollte es nichts Verständiges mehr geben? Du weisst doch, dass Du von allen den Substanzen, aus welchen Dein Körper zusammengesezt ist, immer nur einen kleinen Antheil empfangen hast; dass von einer jeden noch eine ungeheure Menge ausser Dir in der übrigen Welt zerstreut ist. In welchem Verhältnisse steht z. B. die wenige Erde und das wenige Wasser in Deinem Körper gegen die Masse der Erde und des Wassers, die noch ausser Dir existirt? Und den Verstand solltest Du durch ein glükliches Ohngefähr allein an Dich gerissen haben? Nur der sollte ausser Dir nirgends vorhanden sein? Und alle jene bewundernswürdigen, zahllosen Dinge sollten ihre vortrefliche Ordnung unverständigen Ursachen danken?

„Doch, Sokrates. Denn ich sehe ja nirgends die Schöpfer und Beherrscher der Erde, so wie ich die Künstler irrdischer Kunstwerke sehe."

Aber Du siehst auch Deine eigene Seele nicht, und doch beherrscht sie Deinen Körper. Du könntest also auch mit gleichem

Rechte Deine eigenen Handlungen dem Zufalle, nicht der Ueber legung zuschreiben.

„Ich verkenne, ich verachte ja auch die Gottheit nicht, erwiederte Aristodem; ich halte sie ja vielmehr für ein zu erhabenes Wesen, als dass sie meines Dienstes bedürfte."

Je erhabener das Wesen ist, Aristodem, das Dich seiner Sorgfalt würdigt, desto mehr solltest Du es ehren.

„Ich würde die Götter auch nicht vernachlässigen, Sokrates, wenn ich nur glaubte, dass sie sich um die Menschen bekümmerten."

Und Du kannst noch daran zweifeln? Den Menschen allein unter allen Thieren stellten sie aufrecht: ein Vortheil, durch den er nicht allein weiter um sich blikken, und den Himmel und die Gestirne, und alles, was über ihm ist, besser betrachten kann, sondern wodurch er auch mehr vor Gefahren gesichert ist. Allen übrigen Thieren gaben sie nur Füsse, um sich damit von einem Orte zum andern zu bewegen; nur der Mensch empfing noch die Hände, und durch sie fast alle die Vortheile, welche ihn glüklicher machen, als es die Thiere sind. Alle Thiere sind mit einer Zunge versehn; doch nur die Zunge des Menschen ist so gebildet, dass sie durch tausend mannigfaltige Bewegungen artikulirte Töne hervorbringt, durch die wir einander unsere Gedanken, wie es uns gefällt, mittheilen können. Die Vergnügungen der Liebe endlich sind allen übrigen Thieren nur in einer gewissen, bestimmten Zeit des Jahres vergönnt; uns allein steht es frei, sie bis ins Alter ununterbrochen fortzugeniessen. Aber Gott begnügte sich nicht, nur für unsern Körper zu sorgen; er verlieh (und diess ist sein wichtigstes Geschenk) auch dem Menschen die vollkommenste Seele. Denn wo ist ein Geschöpf auf dem Erdboden ausser dem Menschen, dessen Seele sich emporzuschwingen vermöchte bis zum Dasein der Götter, die so viele grosse erhabene Dinge so bewundernswürdig geordnet haben? Wer ausser dem Menschen verehrt sie? Welches Thier ist fähiger, als der Mensch, sich vor Hunger, oder Durst, oder Kälte, oder Hize zu verwahren, sich in Krankheiten zu heilen, seinen Leib zu stärken und auszubilden, neue Kenntnisse zu erwerben, und, was es gehört, gesehen, erfahren hat, ins Gedächtniss zurükzurufen? Und doch bist Du noch nicht überzeugt, dass der Mensch in Vergleichung mit den übrigen Thieren gleich einem Gotte lebt, und sich eben so sehr durch die Vorzüge seines Körpers, als durch die Vorzüge seines Geistes über sie erhebt? Ich sage durch beide. Denn

verbände er z. B. den Leib eines Stiers mit der Vernunft eines Menschen; so würde er nicht nach seinem Wohlgefallen handeln können. Auf der andern Seite haben die Thiere, welchen die Natur zwar Hände, aber nicht menschliche Vernunft gab, nichts voraus. Wie kannst Du also, Du, der Du beide so wichtige Vortheile in Dir vereinigst, noch zweifeln, ob die Götter für Dich Sorge tragen? Was müssten sie denn thun, um Dich zu überzeugen?

„Sie müssten mir Rathgeber senden, wie Du sagst, dass sie thun, um mich in meinen Handlungen zu leiten."

Aber wenn sie den Athenern durch Orakel weissagen, weissagen sie dann nicht auch Dir? Und nicht eben so, wenn sie allen Griechen, oder dem ganzen Menschengeschlechte Zeichen und Vorbedeutungen senden? Oder bist Du immer allein ausgeschlossen, immer allein vernachlässigt? Glaubst Du wohl, dass die Götter den Menschen das Vorurtheil eingepflanzt hätten, als wären sie fähig, ihnen Gutes und Böses zuzufügen, wenn sie diese Macht nicht wirklich besässen? Würden denn die Menschen die Täuschung so viele Zeitalter hindurch nicht inne geworden sein? Und siehst Du nicht auch, dass die ältesten und weisesten unter den Sterblichen, die ältesten und weisesten Städte und Nationen die Götter am meisten verehrten, und dass die aufgeklärtesten Zeitalter auch die meiste Religion besassen? Bedenke, Lieber, fuhr Sokrates fort, dass Deine Seele Deinen Körper nach ihrer Willkühr regiert. Sollte nun nicht eben so auch die Seele des Weltalls alle Dinge nach ihrem Gefallen beherrschen? Dein Auge reicht auf mehrere Stadien hinaus, und das Auge der Gottheit sollte nicht alles auf einmal überschauen können? Deine Seele kann sich um Dinge, die hier, die in Aegypten, die in Sicilien vorgehn, bekümmern; und dem göttlichen Verstande sollte es unmöglich sein, für alles auf einmal Sorge zu tragen? So wie Du im Umgange mit Menschen durch Gefälligkeiten und Dienste, die Du ihnen leistest, diejenigen kennen lernst, die Dir wieder Dienste und Gefälligkeiten erweisen wollen; so wie Du ihre Klugheit prüfst, indem Du sie um Rath fragst; so mache es auch mit den Göttern. Diene ihnen, und versuche, ob sie Dir vielleicht etwas von dem entdekken, was den Menschen verborgen ist; und Du wirst gewiss die Gottheit für ein so grosses, so erhabenes Wesen erkennen, dass sie alles auf einmal überschauen, alles wahrnehmen, überall zugleich gegenwärtig sein, und ihre Sorgfalt auf alles erstrekken kann.

B. IV. K. 3.[1])

Sage mir, sprach eines Tages Sokrates zum Euthydem, ist es Dir wohl je eingefallen, darüber nachzudenken, wie gütig die Götter für alle Bedürfnisse der Menschen gesorgt haben?

„Noch nie, Sokrates," erwiederte Euthydem.

Aber sie gaben uns doch, um diess zuerst zu erwähnen, das Licht; und Du weisst doch, dass wir dessen bedürfen?

„Allerdings. Denn vermöge der Einrichtung unsres Auges würden wir ohne Licht den Blinden ähnlich sein."

Wir bedürfen ferner der Ruhe; und sie haben dazu die bequemste Zeit, die Nacht, geschaffen.

„Auch diess verdient unsern Dank."

Die Sonne, die ein lichtvoller Körper ist, zeigt uns die Zeiten des Tages an, und erleuchtet alle Gegenstände für unser Auge. Weil aber die Nacht finster ist, und alle Gegenstände unkenntlich macht; so lassen die Götter die Gestirne aufgehen, welche die Zeiten der Nacht bestimmen, und uns eine Menge unsrer Geschäfte erleichtern. Und der Mond deutet uns nicht nur die Theile der Nacht, sondern auch die Theile des Monats an.

„Allerdings."

Ferner lassen die Götter die Nahrung, die wir brauchen, auf dem Erdboden wachsen, lassen dazu schikliche Jahrszeiten mit einander abwechseln, und verschaffen uns dadurch tausend mannigfaltige Dinge, nicht allein zu unserm Nuzen, sondern auch zu unserm Vergnügen.

‚Auch diess zeugt von ihrer Liebe für die Menschen."

Sie haben uns auch das Wasser gegeben, dessen Nuzen für uns so vielfach ist. Denn durch das Wasser keimen und wachsen mit Hülfe der Erde und der Jahrszeiten alle uns nüzliche Pflanzen; das Wasser ernährt uns selbst, und macht alle unsre Speise verdaulicher, gesunder, und angenehmer. Und eben darum, weil wir desselben zu so vielem Gebrauche bedürfen, haben sie es uns auf das reichlichste mitgetheilt.

„Abermals ein Beweis ihrer Fürsorge!"

Nebst dem Wasser haben sie uns das Feuer verliehen, das

---

[1]) *Die Übersetzung beginnt mit dem 3. und schließt mit dem 17. Paragraphen des Kapitels.*

uns gegen Kälte und Finsterniss schüzt, und zu jedem Handwerk, zur Verfertigung aller den Menschen nüzlichen Werkzeuge nothwendig ist. Denn fast keins von allen Geräthen, die wir im Leben brauchen, wird ohne Feuer verfertigt.

„Auch diess zeigt eine überschwengliche Sorgfalt für die Menschen.“

Und ist es nicht wunderbar, dass sie uns von allen Seiten so reichlich mit Luft umgossen haben, durch die wir nicht nur unser Leben erhalten, sondern die Meere durchschiffen, um uns einer dem andern unsre Bedürfnisse aus den entferntesten Gegenden zuzuführen? nicht wunderbar, dass die Sonne, wenn sie sich im Winter wendet, zu uns kommt, einige Pflanzen zur Reife bringt, andere, deren Zeit vorüber ist, troknet, dass sie sich, nach Vollendung dieses Geschäfts, nicht weiter nähert, sondern gleichsam aus Furcht, uns durch zu grosse Hize zu schaden, sich von neuem wegwendet, darauf, weil wir, gienge sie noch weiter fort, vor Kälte erstarren müssten, wieder umdreht, sich uns abermals nähert, und den Standpunkt am Himmel wählt, der für uns der vortheilhafteste ist?

„Allerdings scheint auch diese Einrichtung den Nuzen der Menschheit zu beabsichten.“

Und das gewiss nicht minder, dass die Sonne sich so allmählich nähert, und so allmählich wieder entfernt, dass wir, ohne es selbst zu merken, den äussersten Grad beider Arten von Witterung erreichen. Denn wir würden gewiss weder die Hize, noch die Kälte ertragen können, wenn sie auf einmal einbrächen.

„Sehr richtig, Sokrates; nur das Eine überleg' ich noch, ob die Götter wohl noch eine andere Absicht hatten, als für die Menschen zu sorgen; und da stosse ich nur bei der einzigen Betrachtung an, dass doch auch die Thiere alles diess mit uns geniessen.“

Gut, Euthydem, sind aber die Thiere nicht selbst zu unserm Nuzen geschaffen? Denn welches Thier zieht wohl so viel Vortheile von den übrigen Thieren, als der Mensch, dem sie noch mehr Nuzen gewähren, als selbst die Pflanzen? Wenigstens nährt und bereichert er sich durch sie, nicht weniger als durch diese. Viele Völker bedienen sich gar nicht der Erdfrüchte zu ihren Speisen, sondern leben bloss von der Milch, von dem Käse, von dem Fleisch ihrer Heerden; und überall werden die nüzlichsten

Thiere gebändigt und zahm gemacht, und als Gehülfen im Kriege, und in tausend andern Geschäften gebraucht.*)

„Auch hierin muss ich Dir Recht geben. Denn täglich sieht man selbst diejenigen unter ihnen, die weit stärker als der Mensch sind, ihm so unterthan werden, dass er sich ihrer nach Gefallen bedienen kann."

Es giebt so viele nüzliche vortrefliche Dinge, die aber von verschiedener Natur und Beschaffenheit sind. Daher verliehen uns die Götter für eine jede Gattung derselben angemessene sinnliche Werkzeuge, durch die wir alle diese Güter geniessen. Ausserdem aber machten sie uns durch den Verstand fähig, uns an ehemalige sinnliche Empfindungen zu erinnern, Folgerungen daraus zu ziehn, auf diese Weise die Brauchbarkeit jedes einzelnen Dinges kennen zu lernen, und Veranstaltungen zu treffen, wie wir das Nüzliche geniessen, und das Schädliche vermeiden können. Und dass sie uns die Sprache verliehen, durch die wir einander Unterricht über alles Nüzliche mittheilen, in Gesellschaft leben, Geseze geben, und Staaten verwalten können!

„Du hast Recht, Sokrates, die Götter tragen gewiss eine grosse Sorgfalt für uns."

Auch bei zukünftigen Dingen, und wann wir nicht im Stande sind, vorauszusehn, was uns nüzlich sein wird, helfen sie uns, enthüllen uns auf unser Befragen durch Orakel die Zukunft, und lehren uns, wie sie am besten für uns ausfallen werde.

---

*) Sokrates schränkt hier die Liebe und Sorgfalt der Gottheit in viel zu enge Gränzen ein. Bei allen ihren wohlthätigen Einrichtungen soll sie bloss den Nuzen der Menschen beabsichtet, die Thiere bloss seinetwegen geschaffen haben. Weit edler, der Gottheit weit würdiger ist es gewiss, alle Lebendigen zum Zwek der gütigen Veranstaltungen des Schöpfers zu machen. Und diese Wahrheit ist auch in der Natur unverkennbar. Freilich nüzen die Thiere dem Menschen, freilich sind sie seinetwegen geschaffen. Allein diess ist nicht ihre einzige, nicht einmal ihre vorzüglichste Bestimmung. Sie sind geschaffen, um Wohlsein zu geniessen; denn sie sind des Wohlseins fähig. Aber der Schöpfer verband immer mehrere Endzwekke mit einander. Daher sollen sie auch die Glükseligkeit der Menschen befördern. Befördern nicht auch gegenseitig die Menschen das Wohlsein der Thiere? Sind nicht auch sie wiederum wegen der Thiere geschaffen? Denn nirgends in der ganzen Schöpfung kann man sagen: diess ist das Mittel, diess ist der Zwek. Alles ist Mittel, alles ist Zwek. — Aber Sokrates, oder vielmehr Xenophon, bedarf keiner Vertheidigung wegen dieser Stelle. Wenn er sich so einseitig ausdrükt; so folgt daraus nicht, dass er sich wirklich so eingeschränkte Begriffe von den Absichten Gottes machte. Er wollte hier bloss den Einwurf des Euthydem beantworten, und dazu war, was er sagte, schon hinlänglich.

„Dich, Sokrates, scheinen sie hierin noch mehr zu begünstigen, da sie Dir, auch unbefragt, anzeigen, wie Du handlen sollst.“

Doch auch Du, Euthydem, wirst gewiss erfahren, dass ich die Wahrheit rede; warte nur nicht, bis Du die Gestalten der Götter erblikst, sondern begnüge Dich, sie aus ihren Werken zu erkennen, um sie zu verehren und anzubeten. Bedenke nur, dass diess die Art ist, wie Götter sich offenbaren. Denn auch die übrigen Wesen in der Natur, die uns Wohlthaten erweisen, thun diess nicht vor unsern Augen; und der, welcher die ganze Welt, in der so viel Schönes, so viel Vortrefliches ist, geschaffen hat, und fortdauern lässt, der sie zu unsrem Nuzen ewig unentkräftet, ewig blühend, und unveraltet erhält, dem sie unwandelbar, und schneller als ein Gedanke gehorcht; er ist zwar in seinen erhabenen Wirkungen sichtbar, allein ihn selbst, wie er diess anordnet, sehen wir nicht. Verstattet denn selbst die Sonne, die doch allen sichtbar ist, starr in sie hineinzusehn? Blendet sie nicht das Auge, das sie verwegen anzublikken wagt? Auch die Diener der Gottheit sind unsichtbar, wie Du finden wirst. Wir werden wohl gewahr, dass der Bliz von oben herabfährt, dass er zerschmettert, worauf er stösst; aber wie er herabschiesst, wie er trift, wie er wieder verschwindet, sehen wir nicht. Eben so ist es auch mit dem Winde. Wir bemerken seine Wirkungen, wir empfinden sein Annähern, aber ihn selbst sehen wir nicht. Ferner: wenn irgend etwas Verwandtschaft mit der Gottheit hat, so ist es gewiss unsre Seele; und auch sie sehen wir nicht, fühlen nur, dass sie uns beherrscht. Alles diess muss man erwägen, nicht, was unsichtbar ist, geringschäzen, sondern die Macht aus den Wirkungen erkennen, und darum die Gottheit verehren.

„Gewiss, lieber Sokrates, ich werde sie nie, auch nicht in dem kleinsten Stükke vernachlässigen. Nur das macht mich muthlos, dass, wie es mir scheint, kein Sterblicher im Stande ist, die Wohlthaten der Götter mit gleichem Dank zu erwiedern.“

Werde darum nicht muthlos, Euthydem. Du erinnerst Dich wohl noch, dass jemand das Orakel zu Delphi fragte, wie er den Göttern wohlgefällig werden könne. D u r c h d a s G e s e z d e s S t a a t s, war die Antwort des Gottes. Nun ist es überall Gesez, sich die Götter nach seinem Vermögen durch Opfer günstig zu machen. Kann man sie aber besser, frömmer verehren, als wie sie selbst es gebieten?*) Allein man muss nicht weniger thun,

*) Man tadelt vielleicht die Anwendung, welche Xenophon hier von dem in der

als man vermag. Sonst zeigt man, dass man sie nicht achtet. Man muss sie aus allen Kräften verehren, und dann mit Zuversicht die grösseste Glükseligkeit von ihnen erwarten. Von welchen andern Wesen auch, als von ihnen, da sie die wichtigsten Wohlthaten zu gewähren im Stande sind, dürfte man sich grössere Hofnungen machen; und auf welche andre Weise, als wenn man ihnen zu gefallen strebt? Aber gefallen kann man ihnen nur durch den strengsten Gehorsam.

Platon.

Zehntes Buch der Geseze.[1])

Einst auf einer Reise nach Kreta begegnete Platon nahe bei Gnossus dem Megill und Klinias. Der erstere war ein Sparter, der andre ein Kreter, und beide hatten von den Gnossiern den Auftrag erhalten, Anführer und Gesezgeber eines neuen Pflanzvolks zu werden. Diess gab zu häufigen Unterredungen über die Gesezgebung zwischen ihnen und dem Platon Anlass, und aus diesen Gesprächen entstanden die vortreflichen Bücher über die Geseze; worin also nicht, wie sonst, Sokrates, sondern Platon selbst unter dem Namen des Athenischen Fremdlings auftritt.

Den ganzen Plan des Platonischen Werks zu entwikkeln, gehört nicht zu meiner gegenwärtigen Absicht; ich begnüge mich, nur den Zusammenhang anzuzeigen, in dem die folgende Unter-

---

That so vortreflichen Orakelspruch bloss auf Opfer und äusserlichen Gottesdienst macht. Allein er bleibt doch dabei nicht stehn, er empfiehlt doch auch Gehorsam, Vertrauen, Liebe gegen die Götter. Uebrigens ist sowohl diese Stelle, als so viele andre in den obigen Gesprächen ein Beweis, wie ehrwürdig und heilig den weisesten Männern zu allen Zeiten die Religion des Staates war, weil sie einsahn, dass aus ihr allein der grösste Theil der Bürger seine Verbindlichkeiten gegen den Staat, und gegen seine Mitbürger herleitet, dass er auf sie allein alle seine Hofnungen baut, und nur im Vertrauen auf sie sein Leben für das Vaterland wagt. In der Periode, in welcher Sokrates lebte, kam nun noch hinzu, dass sich überhaupt fast gar keine Aufklärung fand, dass jezt allgemeinbekannte Wahrheiten bloss geheim gehaltnes Eigenthum einiger wenigen Weisen blieben, und dass Religion und Staatsverfassung zu nah mit einander verbunden waren, als dass man die erstere, ohne Schaden der leztern, hätte angreifen können.

[1]) *Die eigentliche Übersetzung umfaßt S. 887 c—907 d des Originals, während das Vorhergehende vom Anfang des 10. Buches an nur auszüglich, wenn auch hie und da wörtlich wiedergegeben ist.*

suchung über das Dasein, und die Vorsehung Gottes mit dem eigentlichen Gegenstande des Gesprächs steht.

Platon kommt im zehnten Buch seines Werks auf diejenigen Verbrechen, die, wie er sagt, vorzüglich Folgen der Ausschweifungen, und der Zügellosigkeit der Jugend sind. Er nennt Verlezung der obrigkeitlichen Rechte, Uebertretung der kindlichen Pflichten, Entweihung heiliger Oerter, Verachtung und Beleidigung der Gottheit. Bei diesem leztern Punkte hält er sich am längsten auf, weil er darin den Ursprung der meisten andern Verbrechen zu finden glaubt. Er sucht also nicht bloss hier die wirksamste Strafe festzusezen, sondern auch die Ursachen aus dem Wege zu räumen, aus welchen diese Verachtung der Götter entstehn könnte.

„Nur aus einer der drei folgenden Ursachen, sagt er, kann es herrühren, wenn die Menschen über die Götter spotten, oder sie auf irgend eine andre Art durch Worte oder Handlungen beleidigen. Entweder glauben sie überhaupt nicht, dass es Götter giebt; oder wenn sie auch an ihrem Dasein nicht zweifeln, so sind sie doch nicht überzeugt, dass sie sich um die Regierung der Welt, und vorzüglich um die Angelegenheiten und Schiksale der Menschen bekümmern, oder bilden sich gar ein, die Götter, wenn sie auch einmal über ihre Laster erzürnt wären, durch Opfer und Geschenke besänftigen zu können. Denn nach den Religionsbegriffen, welche die Geseze sie lehren, würde die Furcht vor dem Unwillen, und der künftigen Strafe der Götter ihnen nie eine gesezwidrige Handlung, oder einen irreligiösen Ausdruk erlauben. Doch wie, fährt er fort, ist dem Uebel zu steuern? Da könnten sie uns leicht mit Recht den Vorwurf machen, dass wir die sanften Gesezgeber nicht wären, für die wir gelten wollten; und von uns fordern, sie erst zu überzeugen, und die Schriften der Dichter und Redner zu widerlegen, woraus sie ihre Religionsmeinungen schöpfen."

„Und sollte es denn so schwer sein, fällt ihm hier Klinias ins Wort, das Dasein der Götter zu beweisen? Die Betrachtung der Sonne, der Erde, und der Gestirne, des zwekmässigen Wechsels der verschiedenen Jahrszeiten; dass alle Völker, Griechen und Nichtgriechen, eine Gottheit verehren —" „Mit diesen Beweisen, unterbricht ihn der Athenische Fremdling, möchten sie Dich bald verlachen. Die Ursache ihrer Verirrungen ist nicht bloss, wie Du vielleicht glaubst, ein ungemässigter Hang zum Vergnügen, eine zügellose Begierde allen ihren Leidenschaften zu fröhnen; es ist

etwas weit schlimmeres, das Ihr Ausländer gar nicht kennt, eine grobe Unwissenheit, die dabei das Ansehn der tiefsten Weisheit hat. Du musst nemlich wissen, dass es bei uns, theils in prosaischen, theils in poetischen Schriften, verschiedene Systeme über die Entstehung der Welt und den Ursprung der Götter giebt — dergleichen man bei Euch, wegen der Vortreflichkeit Eurer Gesezgebung, gar nicht findet. Nach diesen hat der Himmel und die übrige Körperwelt*) zuerst und früher als alle andre Dinge existirt, und erst nachher sind die Götter entstanden, deren Schiksale und Begebenheiten denn der Reihe nach erzählt werden. In wiefern nun diese Systeme zu andern Zwekken nüzlich sein mögen, ist bei ihrem Alter schwer zu entscheiden. Aber zu einer eifrigeren Verehrung der Götter, oder zu einer grösseren Ehrfurcht gegen die Eltern tragen sie gewiss nichts bei. Doch ich überlasse jene ältere Weltweisen ihrem Schiksale. Auch unsre neuern Philosophen haben Schuld an dem Unheil. Wenn wir ihnen die Beweise für das Dasein Gottes vortrügen, die Du erwähntest, wenn wir ihnen Sonne, Mond, Gestirne, und Erde, als eben so viel Gottheiten und göttliche Wesen vorstellten; so würden sie uns mit ihrer Weisheit bald überführen, dass diess alles nur todte Stein- und Erdmassen sind, die sich um die menschlichen Angelegenheiten nicht bekümmern können, und dass alles, was man von ihnen erzählt, nur in ausgeschmükten, wahrscheinlich gemachten Mährchen bestehe. Was sollen wir nun aber thun, meine Freunde? Sollen wir die Sache der Götter wider ihre Gegner vertheidigen, und diess gleichsam als eine Einleitung unsren Gesezen über diesen Gegenstand vorausschikken? Oder sollen wir diese Untersuchungen fahren lassen, und in unsrem Hauptgeschäfte, in der Gesezgebung, ununterbrochen fortfahren? Denn freilich dürfte wohl die Ein-

*) *ουρανου των τε αλλων·* Serranus übersezt zwar *coeli aliorumque . . deorum.* Allein diess scheint mir nicht richtig. Denn einmal ist es grammatisch nicht nothwendig, das Wort *αλλων* an das vorhergehende *θεων* zu ziehn; und zweitens passt auch *deorum,* dünkt mich, nicht gut in den Sinn. Denn Platon tadelt immer, wie man aus dem ganzen Gespräche sieht, dass man die Entstehung der Körperwelt der Entstehung der Geisterwelt vorangehen lässt. Aus dem Hesiodus *Theog. v.* 43 erhellet das hier gesagte noch mehr. [1])

[1]) *Hesiod sagt dort von den Musen:*

„Θεῶν γένος αἰδοῖον πρῶτον κλείουσιν ἀοιδῇ
ἐξ ἀρχῆς, οὓς Γαῖα καὶ Οὐρανὸς εὐρὺς ἔτικτεν,
οἵ τ' ἐκ τῶν ἐγένοντο θεοί, δωτῆρες ἐάων.“

De Serres übersetzt zweifellos unrichtig.

leitung länger werden, als das Gesez selbst. Ein System, wie das, was ich Euch oben vorgelegt habe, würde, auch wenn es nur Einer behauptete, schon schwer zu widerlegen sein; wie vielmehr aber jezt, da es so viele Anhänger findet?"

Klinias und Megill stimmen der erstern Meinung bei.

„Schon oft, sagen sie, wiederholten wir es, dass wir bei unsrem Geschäfte weder auf Kürze, noch auf Länge Rüksicht nehmen müssen. Es treibt uns ja niemand, und würde es nicht lächerlich sein, das Kürzere dem Besseren vorzuziehn? um so mehr da es doch sicherlich überaus wichtig ist, Gewissheit in der Ueberzeugung zu haben, dass es eine gütige, die Gerechtigkeit mehr, als irgend ein Mensch, liebende Gottheit giebt. Welchen schöneren vortreflicheren Eingang könnten wir zu unsren Gesezen finden? Lass uns daher, Athenischer Fremdling, diese Untersuchung mit der möglichsten Genauigkeit anstellen, und nichts übergehen, was nur irgend dazu gehört."

Hierauf beginnt die Untersuchung auf folgende Art:

Der Athener. Deine Bitte, Klinias, ist zu dringend, als dass ich länger zögern könnte. Aber wie ist es möglich, sich ohne Erbitterung in der Nothwendigkeit zu sehn, das Dasein der Götter noch beweisen zu müssen? Wie ist es möglich, nicht auf diejenigen zu zürnen, die uns zu diesen Untersuchungen nöthigen? Von ihrer Kindheit, ja von der Muttermilch an, hörten sie diese Lehren bald im Scherze, bald im Ernste von Müttern und Ammen; waren bei den Opfern, und den sie begleitenden Schauspielen zugegen, wo alles nur darauf Bezug hatte, und die Kindern sonst so viel Vergnügen machen; wussten, wie ihre Eltern mit der eifrigsten Inbrunst zu den Göttern beteten, und sie für sich, und für sie anriefen; sahen und hörten, wie alle Griechen und Ausländer, beim Aufgange und Untergange der Sonne und des Mondes, die Gottheit verehrten, und dadurch jeden Verdacht, als bezweifelten sie nur im geringsten ihr Dasein, vertilgten; und dennoch sezen sie sich jezt über diess alles hinweg, und nöthigen uns, ohne nur irgend Einen triftigen Grund für sich zu haben, die jezigen Untersuchungen anzustellen. Wie kann man sie, wenn man diess bedenkt, mit sanften Worten zurecht weisen, und sie über das Dasein der Götter belehren? Und dennoch müssen wir es versuchen, dürfen uns dennoch nicht eben so vom Zorn hinreissen lassen, als sie von dem Taumel der Sinnlichkeit. Lasst uns daher allen Unmuth in uns unterdrükken und ohne Erbitterung mit

Sanftmuth zu diesen armen, seelekranken Menschen reden. Wir wollen thun, als hätten wir einen von ihnen vor uns: „Mein Sohn“, wollen wir zu ihm sagen, „Du bist noch jung. Du wirst noch oft bei reifern Jahren viele der Grundsäze, die Du jezt für wahr hältst, verändern, und zu ganz entgegengesezten übergehn. Warte doch also bis dahin, ehe Du Dich über das entscheidest, was das wichtigste ist. Was aber kann es mehr sein, als richtig über die Götter zu denken, und edel zu leben? Bilde Dir auch nicht etwa ein, dass Du und Deine Freunde zuerst diese Meinungen über die Götter hegten. Ich kann Dir mit Gewissheit das Gegentheil versichern. Zu allen Zeiten sind bald mehrere, bald wenigere von dieser Krankheit angestekt. Aber keiner — auch das kannst Du mir glauben — hat das Dasein der Götter in seiner Jugend geläugnet, der bis in sein Alter dabei verharret wäre. Noch eher haften zwar auch nicht bei vielen, aber doch bei einigen, die beiden andern vorerwähnten Krankheiten, dass die Götter sich nicht um die Menschen bekümmern, oder sich doch leicht durch Gebete und Opfer versöhnen lassen, wenn sie auch daran Theil nehmen. Warte daher, wenn Du mir folgen willst, mit Deinem Urtheil, bis diese Materien Dir deutlicher sind, überlege nur indess fleissig, wie es sich wohl damit verhalten könnte, und versäume nicht, Dich des Unterrichts andrer, vorzüglich des Gesezgebers, zu bedienen. Denn ihm kommt es zu, Dich jezt und künftig über diese Gegenstände zu belehren. Wage es aber ja nicht, bis zu diesem Zeitpunkte auf irgend eine Weise gegen die Götter zu handlen.“

Klinias. Bis hieher, Fremdling, ist, was Du gesagt hast, vortreflich.

D. A. Aber bemerkst Du auch wohl, dass wir uns hier, ohne es selbst gewahr zu werden, in ein sonderbares System verwikkelt haben?

Kl. In welches, Fremdling?

D. A. In ein System, das von vielen für das weiseste unter allen gehalten wird!

Kl. Erkläre Dich deutlicher!

D. A. Sogleich. Sie behaupten, dass alles, was gewesen ist, ist, und sein wird, sein Dasein entweder der Natur, oder der Kunst, oder dem Zufall zu danken habe.

Kl. Und sollten sie darin nicht Recht haben?

D. A. Wie könnten Weise, wie sie, irren? Lass uns ihnen

aber doch ein wenig folgen, und sehn. was sie sich eigentlich gedacht haben!

Kl. Von Herzen gern!

D. A. Aller Wahrscheinlichkeit nach, sagen sie, sind die grössesten, vortreflichsten Dinge Werke der Natur und des Zufalls, der Kunst gehören die unbedeutenderen zu. Denn sie borgt den ersten Hauptstoff von der Natur, und formt nur, und bildet daraus die kleineren Dinge, die wir Kunstwerke nennen.

Kl. Wie verstehen sie diess?

D. A. Ich will mich gleich deutlicher erklären. Ihrem System nach sind die Erde, das Feuer, das Wasser, die Luft insgesammt durch die Natur und den Zufall — beides leblose Wesen — hervorgebracht; die Kunst hat keinen Theil daran. Eben so sind alle übrigen Körper entstanden: unser Erdball, die Sonne, der Mond, und die Gestirne. Denn der Zufall hat alles, ein jedes nemlich nach den ihm eigenen Kräften, unter einander geworfen, und so hat es sich nach seinen verschiedenen Beschaffenheiten mit einander verbunden, das Warme mit dem Kalten, das Trokne mit dem Nassen, das Weiche mit dem Harten. und so fort durch eine blinde Nothwendigkeit immer ein Entgegengeseztes mit dem andern. Hieraus und auf diese Weise ist der ganze Himmel entstanden, und alles, was unter dem Himmel ist, die Thiere, die Pflanzen, der Wechsel der Jahrszeiten, nicht mit Hülfe eines Verstandes, oder eines Gottes, oder der Kunst, sondern durch die Natur und den Zufall. Aus diesen, und später als sie, ist die Kunst entsprungen — sterblich, und von sterblichen Menschen erfunden — und hat lange nachher Werke hervorgebracht, die, ohne eigentlich etwas Wahres, Reelles, an sich zu tragen, nur Phänomene sind, die bloss unter einander Verwandtschaft haben, wie Werke der Mahlerei, der Musik, und der übrigen mit diesen beiden wetteifernden Künste. Soll die Kunst ja etwas Reelles hervorbringen; so muss sie sich mit der Natur vereinigen, wie es in der Heilkunst, Oekonomik, und der Gymnastik geschieht. Selbst die Staatskunst hat nur wenig Verwandtschaft mit der Natur, und die Gesezgebungskunst gar keine. Daher sie denn auch lauter falsche Grundsäze aufstellt.

Kl. Wie das?

D. A. Die Götter, um ihrer zuerst zu erwähnen, existiren, (ich rede noch immer in ihrem System fort,) nicht wirklich in der Natur, sondern danken ihr Dasein allein der Kunst und den Ge-

sezen. Daher sind sie auch nach den verschiedenen Nationen verschieden, je nachdem sich die Gesezgeber mehr oder weniger einander genähert haben. Eben so ist, was wir Tugend nennen, etwas andres nach der Natur, etwas andres nach den Gesezen; und was gerecht ist, lässt sich nach der Natur ganz und gar nicht bestimmen. Die Menschen sind von je her darüber uneins gewesen, haben ihre Meinungen bald auf diese, bald auf jene Weise verändert, und immer das angenommen, und durch Geseze bestätigt, was ihnen jedesmal das richtigste schien. Natur und Wahrheit aber haben keinen Theil daran. Solche Lehrsäze, lieben Freunde, empfehlen jene weisen Männer der Jugend bald in prosaischen, bald in poetischen Schriften, und sezen dann noch hinzu: nur das sei Recht, was jeder mit Gewalt sich erringe. Diess ist denn die Quelle der Zügellosigkeit unsrer jungen Bürger, dass sie die Götter nicht glauben, die das Gesez zu glauben befiehlt! Diess ist die Quelle der Unruhen im Staat, dass sie nach der, ihrem Wahn nach, einzig natürlichen Glükseligkeit streben: über alle zu herrschen, und keiner von den Gesezen verordneten Gewalt zu gehorchen.

Kl. Was für ein System hast Du uns vorgetragen, Fremdling, welche Pest für die Jugend, zum Verderben des Staats und ihrer Familien!

D. A. Sehr richtig, Klinias. Aber was soll der Gesezgeber thun, wenn diess schon lange gegen ihn vorbereitet ist? Soll er sich mitten in der Stadt hinstellen, und bloss befehlen, die von den Gesezen angenommenen Götter zu glauben und zu verehren, und über alles, was edel und gerecht ist, was sich auf Tugend und Laster bezieht, den Vorschriften der Geseze gemäss zu denken, und so zu handlen? ihnen drohen, wenn sie seinen Gesezen nicht gehorchen würden, diesen mit dem Tode, jenen mit Geissel und Kerker, einen andren mit Schande, Mangel, und Verbannung zu bestrafen? Und soll er nirgends Ueberzeugungsgründe hinzufügen, ihre Herzen zu erweichen, und sie zurükzuführen?

Kl. Ganz und gar nicht, Fremdling. Vielmehr, giebt es irgend, auch noch so kleine, Ueberzeugungsgründe für diese Wahrheiten; so darf der Gesezgeber — wenn er nur irgend diesen Namen verdienen soll — nicht müde werden; sondern [muss] das hergebrachte Gesez durch Beweise für das Dasein der Götter unterstüzen, der Kunst und den Gesezen das Wort reden, und zeigen, dass sie durch die Natur, oder nicht weniger, als die Natur

selbst, existiren, weil sie Früchte des Verstandes sind. Denn diess hast Du, dünkt mich, auf die überzeugendste Art dargethan.

D. A. Du bist sehr enthusiastisch für unser Unternehmen, lieber Klinias; aber bedenkst Du auch wohl, ob es nicht zu schwer sein wird, so lange und verwikkelte Beweise dem Volke vorzutragen?*)

Kl. Wir haben uns ja bei andren Dingen, bei den Gastmälern, bei der Tonkunst, so lange, ohne zu ermüden, verweilt; und bei Untersuchungen über die Gottheit wollten wir es nicht? Eine vernünftige Gesezgebung erhält gewiss keine geringe Stüze dadurch, wenn das Gesez immer zugleich Grund und Beweis angiebt. Denn alsdann bleibt es gewiss unumstösslich. Was schadet es auch, wenn unsre Geseze anfangs ein wenig schwer zu verstehn sind? Der langsamere Kopf kann sie ja öfter überlesen. Und was Du von der Länge sagst; so darf uns diese, wenn wir den Nuzen erwägen, nicht zurükhalten. In der That es wäre unverzeihlich, Säze von der Art nicht nach allen Kräften zu vertheidigen.

Megill. Klinias, dünkt mich, hat Recht, Fremdling.

D. A. Das hat er, und wir müssen ihm folgen. Wären die Grundsäze, deren ich vorhin erwähnte, nicht gleichsam in der ganzen Welt ausgebreitet, so brauchten wir freilich nicht das Dasein der Götter zu vertheidigen; allein so ist es nothwendig. Und wem ziemt diese Vertheidigung mehr, als dem Gesezgeber, da jene schändlichen Menschen die ehrwürdigsten Geseze unter die Füsse treten?

Kl. Gewiss keinem.

D. A. So sage mir denn von neuem, Klinias — denn wir müssen immer gemeinschaftlich untersuchen — scheint es Dir nicht auch, dass unsre Gegner Feuer, Wasser, Erde und Luft für die ersten aller Dinge halten, dass sie diese zusammengenommen die Natur nennen, und dass sie erst aus ihnen die geistige Substanz,

---

*) Ich gehe zwar in dieser Stelle von Serrans und Ficins Uebersezungen ab.[1]) Aber sowohl wegen des Zusammenhangs, als besonders der Worte εις πληϑη λεγομενα scheint mir der Sinn, wie ich ihn ausgedrükt habe, richtiger gefasst zu sein.

[1]) *De Serres übersetzt:* „Nonne difficile est ea verbis assequi, quae a vulgo dicuntur et infinita quadam rerum ubertate cumulantur?"; *bei Ficino lautet die Stelle:* „Nonne arduum est ea rationibus prosequi, quae ita per omnes divulgata sunt ipsaque prolixa sunt nec brevitatem patiuntur?"

die Seele, entstehn lassen? Mich dünkt sogar, diess scheint nicht bloss so, sondern es liegt offenbar in ihren Behauptungen.

Kl. Allerdings.

D. A. Hätten wir da nicht auf einmal die Quelle von allen den unsinnigen Meinungen derer entdekt, die sich bis jezt mit Untersuchungen über die Natur beschäftigt haben? Denke ja recht aufmerksam darüber nach. Denn es wäre doch in der That kein kleiner Gewinn für uns, wenn die Anhänger und Vertheidiger so gottesläugnerischer Systeme sich unrichtiger Schlussfolgen schuldig gemacht hätten. Und mir kommt es so vor.

Kl. Auch mir, Fremdling. Doch sage mir, worin eigentlich sie geirrt haben.

D. A. Aber ich werde fremde, unbekannte Säze zu Hülfe nehmen müssen.

Kl. Immerzu. Du fürchtest, wie ich sehe, Dich von den Gränzen der Gesezgebung zu entfernen; aber können wir auf keinem andren Wege das Dasein der Götter vertheidigen, so müssen wir auch diesen einschlagen.

D. A. Ich würde daher, wie ungewohnt es auch klingen mag, also anfangen. In allen den Systemen, aus welchen jene verkehrten Grundsäze über die Götter entstanden sind, wird das, was die erste Ursache alles Entstehens und alles Untergehens ist, nicht für das Erste, sondern für das Lezte angenommen; das Lezte hingegen wird an die Stelle des Ersten gesezt. Daher alle Irrthümer über das Wesen der Götter.

Kl. Ich verstehe Dich noch nicht recht.

D. A. Alle jene Philosophen haben, dünkt mich, die Seele,*) ihre Kräfte, und vorzüglich ihre Entstehung sehr wenig gekannt. Denn sie haben nicht gewusst, dass sie früher, als alle andre Dinge, folglich auch früher, als die ganze Körperwelt existirt hat, und dass sie allein jede Veränderung, jede Umbildung hervorbringt. Und wenn diess wahr ist, wenn die Seele wirklich älter ist, als der Körper; so muss auch, was mit der Seele verwandt ist, früher da gewesen sein, als das, was zum Körper gehört.

Kl. Wie anders?

---

*) Platon versteht unter *ψυχη* in diesem ganzen Gespräche alles Immaterielle überhaupt. Mir schien vorzüglich in Rüksicht auf die Weltseele, auf die im Folgenden verschiedentlich angespielt wird, der Ausdruk Seele im Deutschen der passendste.

D. A. Alles Geistige, Meinung, Fürsorge, Verstand, Kunst, Gesez u. s. f. war also eher da, eh' es etwas Körperliches, etwas Hartes und Weiches, etwas Schweres und Leichtes gab; und die grössesten, ersten Dinge und Veränderungen sind folglich Werke der Kunst, da hingegen die Werke der Natur, so wie die Natur selbst — von der sie auch einen unrichtigen Begriff haben — später entstanden, und der Kunst und dem Verstande untergeordnet sind.

Kl. In wiefern tadelst Du ihren Begriff von der Natur?

D. A. Sie nennen die Natur die Entstehung der ersten Dinge, und sezen die Körper voran. Wenn aber nicht das Feuer, nicht die Luft, sondern die Seele zuerst existirt hat; so kann man ja diess mit Recht die natürliche Ordnung der Dinge nennen. Aber freilich muss erst bewiesen werden, dass die Seele älter ist, als die Körper; und wollen wir nicht gleich zu diesem Beweise schreiten?

Kl. Warum nicht?

D. A. So müssen wir uns denn nur hüten, dass uns nicht irgend ein junger sophistischer Trugschluss täusche. Wenn er uns, die wir schon Greise sind, lokte, und uns auf einmal wieder entschlüpfte; so gäbe er uns gewiss dem Gelächter der Leute Preis, und zeigte ihnen, dass wir, die wir so grosse Dinge unternehmen, auch in den kleinsten verunglükken. Wir wollen uns einmal vorstellen, wir hätten, wir drei, durch einen Fluss zu gehn. Würd' es Euch da nicht vernünftig scheinen, wenn ich, als der jüngste von Euch, und der am meisten gewohnt wäre, Flüsse zu durchwaten, Euch vorschlüge, zuerst zu versuchen, und Euch indess am sichern Ufer zu lassen. Denn ich könnte ja dann sehn, ob wohl auch Ihr Aeltere durchkommen könntet, und wenn ich das sähe, Euch mit meiner grösseren Erfahrung helfen; fände ich aber das Gegentheil, so hätte ich die Gefahr über mich genommen. Der Fall, in dem wir uns jezt befinden, ist diesem fast gleich. Unsre Untersuchung ist tief, und für Eure Kräfte vielleicht unergründlich; leicht kann Euch ein Schwindel befallen: leicht könnt Ihr durch Fragen, an die Ihr nicht gewöhnt seid, gefangen werden; und dann würdet Ihr Verdruss und Schande davon haben. Ich will mich selbst erst fragen; indess sollt Ihr ganz ruhig zuhören; und dann will ich mir selbst wieder antworten. Und so will ich die ganze Untersuchung durchgehn, bis ich bewiesen habe, dass die Seele früher da gewesen ist, als der Körper.

Kl. Vortreflich, Fremdling; mach es nur, wie Du sagst.

D. A. Nun wohlan denn! Wenn wir aber je die Gottheit anrufen müssen, so lasst uns jezt bei dem Beweise ihres eigenen Daseins ihren Beistand erbitten, und durch ihn, wie durch einen festen Anker gesichert, die Untersuchung beginnen. Wenn man mir, wie ich eben sagte, Fragen vorlegte; so glaub' ich auf folgende Art am sichersten antworten zu können. Gesezt z. B. man fragte mich: „Wie, Fremdling, ist alles in Ruhe, oder alles in Bewegung, oder giebt es Dinge, die sich bewegen, und Dinge, die ruhen?“ so würde ich antworten: es giebt Dinge, die ruhen, und Dinge, die sich bewegen. — „Muss aber nicht immer ein Ort da sein, in welchem das Ruhende ruht, und das sich Bewegende sich bewegt?“ — Allerdings. — „Und geschieht die Bewegung nicht bei einigen Dingen in Einem, bei andern in mehreren Orten?“ — Du verstehst doch unter der Bewegung in Einem Orte diejenigen Dinge, die, ohne ihren Standpunkt zu verändern, nur in der Mitte einen Schwung erhalten, so wie man von Kugeln sagt, dass sie still stehn, da sie sich doch im Grunde herumdrehn? — „Ganz recht.“ — Bei diesem Herumdrehn muss dieselbe Bewegung den grössesten und den kleinsten Zirkel herumtreiben, sich verhältnissmässig unter die kleineren, und unter die grösseren vertheilen, und also selbst nach eben diesem Verhältniss bald kleiner, bald grösser sein. Darum ist sie eben so bewundernswürdig, weil sie, was beinah unmöglich scheinen sollte, nach richtigem Verhältniss zugleich den kleineren und den grösseren Zirkeln Langsamkeit und Geschwindigkeit mittheilt. — „Du hast vollkommen Recht.“ — Und mit der Bewegung in mehreren Orten meinst Du doch solche Körper, die während der Bewegung ihre Stelle verändern, sie mögen nun immer denselben Mittelpunkt zur Basis haben, oder mehrere, wie beim Herumwälzen? Wenn sie so aufeinander stossen, so trennen sie sich, wenn sie ruhenden Körpern begegnen; treffen sie aber auf Körper, die gleichfalls in Bewegung, und nach Einem Punkte mit ihnen gerichtet sind; so verbinden sie sich untereinander, und mit den Körpern, die sich zwischen ihnen beiden befinden. — „Du hast meine Meinung völlig richtig gefasst.“ — Nun aber nehmen die Körper durch die Verbindung mit andern zu, so wie sie durch die Trennung abnehmen; vorausgesezt nemlich, dass jeder seine vorige Beschaffenheit behält. Denn sonst werden sie durch jede dieser Veränderungen vernichtet. — „Allein was muss mit ihnen vorgehen, wenn sie entstehn sollen?“ — Der erste Stoss muss einen Zuwachs erhalten, durch den er in den

zweiten Zustand, und von diesem in den folgenden übergeht. Denn erst nach drei verschiedenen Zuständen wird er den Sinnen bemerkbar. Durch diese Veränderungen und Uebergänge entstehen alle Dinge; und so lange sie ihre erste Beschaffenheit behalten, existiren sie, sobald sie aber diese verändern, werden sie vernichtet. Sind wir nicht jezt, meine Freunde, alle Arten der Bewegung durchgegangen, zwei allein ausgenommen?

Kl. Und diese zwei sind?

D. A. Eben die, Lieber, um die wir diese ganze Untersuchung angestellt haben.

Kl. Erkläre Dich ein wenig deutlicher.

D. A. Wir redeten doch von der Seele?

Kl. Nun ja! —

D. A. So höre denn! Die eine dieser Bewegungen ist die, welche andere Dinge bewegt, sich selbst aber nie bewegen kann; die andre hingegen die, welche sich und andre Dinge beständig fort in Bewegung sezt, indem sie alle Verbindung und Trennung, alle Zunahme und Abnahme, alles Entstehen und Untergehen hervorbringt. Wollen wir nun nicht die erste dieser Bewegungen, die andre Dinge verändert, aber wiederum stets von andren verändert wird, für die neunte Art der Bewegung annehmen, und derjenigen, welche sich und andre Dinge in Bewegung sezt, zu jeder Art des Handlens, und des Leidens fähig ist, und mit Recht der Grund aller Verändrung und aller Bewegung genannt werden kann, den zehnten Plaz anweisen?

Kl. Allerdings.

D. A. Aber welcher unter diesen Arten von Bewegung werden wir in Absicht der Wirksamkeit und der Thätigkeit den Vorzug geben?

Kl. Natürlich keiner andern, als der selbstthätigen: denn dieser müssen alle übrigen nachstehn.

D. A. Sehr richtig! Jezt haben wir nur noch einen oder zwei Punkte in dem bisher Gesagten zu verbessern.

Kl. Und welche, Fremdling?

D. A. Einmal war es falsch, dass wir der Bewegung, von der wir zulezt redeten, den zehnten Plaz anwiesen, da sie doch, wie Du selbst zugiebst, sowohl der Entstehung, als der Wirksamkeit nach, die erste ist; dann hätten wir die, welche nach dieser die zweite ist, nicht für die neunte annehmen sollen.

Kl. Aus welchem Grunde nicht?

D. A. Aus folgendem. Wenn ein Ding von einem andern bewegt wird, und dieses wieder von einem andern, und dieses wieder von einem dritten, und immer so fort; wird dann irgend eins dieser Dinge den Grund der Bewegung enthalten? Unmöglich. Wie kann etwas, das von einem andern Dinge bewegt wird, der Grund der Bewegung sein? Aber wenn etwas sich selbst Bewegendes eine Veränderung in einem andern Dinge hervorbringt, und diess wieder in einem andern, und wenn auf diese Art tausend und zehntausend Dinge verändert werden, was wird alsdann den Grund aller dieser Veränderung enthalten, wenn nicht die erste Veränderung der sich selbst bewegenden Substanz?

Kl. Offenbar nur sie.

D. A. Auch folgende Frage wollen wir uns wieder zur eigenen Beantwortung vorlegen. Wenn alles zugleich still stände — eine Hypothese, welche die meisten unsrer Gegner kühn genug sind anzunehmen — wo, bei welchen Substanzen müsste alsdann die erste Bewegung anfangen?

Kl. Nothwendig bei den selbstthätigen. Denn diese können nicht vorher durch etwas andres in Bewegung gesezt werden, da vor ihnen gar keine Bewegung vorhanden ist.

D. A. Also liegt der Grund aller Bewegungen, sowohl derjenigen, welche nun schon aufgehört hat, als derjenigen, welche noch immer fortdauert, allein in der selbstthätigen Bewegung. Müssen wir nicht daher dieser das höchste Alter, und die grösseste Wirksamkeit zuschreiben? und den Dingen, welche selbst von andern die Bewegung erhalten, die sie wiederum andern mittheilen, die zweite Stelle nach ihnen anweisen?

Kl. Wie könnten wir anders?

D. A. So weit wären wir jezt in unserm Beweise gekommen. Nun weiter! Was legen wir einem Körper für eine Eigenschaft bei, wenn wir in ihm — er bestehe nun aus Erde, Wasser, oder Feuer, er sei einfach, oder zusammengesezt — eine solche erste Bewegung erblikken?

Kl. Fragst Du mich vielleicht, ob wir einem solchen Körper, der sich durch sich selbst bewegt, Leben zuschreiben?

D. A. Nichts anders; ob wir ihm Leben zuschreiben?

Kl. Allerdings.

D. A. Und wie? Wenn wir in einem Körper eine Seele gewahr werden, suchen wir denn nicht den Grund seines Lebens allein in ihr?

Kl. Allein in ihr.

D. A. Nun gieb einmal recht Acht! Kannst Du nicht an jeglichem Dinge dreierlei unterscheiden, die Substanz, oder die Sache selbst, die Erklärung und den Namen desselben? Kannst Du nicht gleichfalls über jedes Ding zwei Fragen aufwerfen: die eine mit Voraussezung des Namens nach der Erklärung; die andere umgekehrt mit Voraussezung der Erklärung nach dem Namen? Ich will mich durch ein Beispiel erklären. Es giebt Zahlen, wie Du weisst, die aus zwei gleichen Theilen bestehn. Ihr Name ist: gerade Zahlen. Ihre Erklärung: Zahlen, die in zwei gleiche Theile zerfallen. Nun ist es völlig gleichviel, ob ich Dir den Namen sage, und Dich nach der Erklärung frage; oder ob ich umgekehrt Dir die Erklärung sage, und Dich nach dem Namen frage. Denn beide, sowohl Name, als Erklärung, bezeichnen nur Eine und ebendieselbe Zahl.

Kl. Sehr richtig.

D. A. Was ist nun die Erklärung dessen, was wir Seele nennen? Ist nicht die Seele eben das, wovon wir sprechen: eine selbstthätige Bewegungskraft?

Kl. Als eine selbstthätige Bewegungskraft erklärst Du daher das Wesen, das wir insgemein Seele nennen?

D. A. Ja, und wenn diess richtig ist, so haben wir unwidersprechlich bewiesen, dass die Seele der Grund des Entstehens, und der Bewegung aller Dinge ist, soviel ihrer sind, gewesen sind, und noch sein werden. Denn von ihr allein entspringt jede Veränderung und jede Bewegung. Oder scheint Dir der Beweis noch mangelhaft?

Kl. Keineswegs. Es ist vielmehr auf das vollkommenste dargethan, dass die Seele früher, als alle übrigen Dinge existirt hat, und die Quelle aller Bewegung ist.

D. A. Wird nicht ferner die Bewegung der leblosen Körper, die nicht durch sie selbst, sondern durch andre in ihnen hervorgebracht wird, um Eine, oder um so viel Stufen, als man will, jener ersteren nachstehn?

Kl. Offenbar.

D. A. Es war also völlig richtig, wahr, und unwiderleglich, was wir vorhin behaupteten, dass die Seele früher da gewesen ist, als der Körper, und dass derselbe der Seele untergeordnet ist, die ihn nach den Gesezen der Natur beherrscht.

Kl. Allerdings.

D. A. Nun aber gaben wir doch zu — Du erinnerst Dich dessen noch? — dass, wenn die Seele älter wäre, als der Körper, auch die Eigenschaften der Seele älter sein müssten, als die Eigenschaften des Körpers?

Kl. Das gaben wir zu.

D. A. Folglich sind Denkungsart, Charakter, Wille, Nachdenken, Wahrheit, Fürsorge, und Gedächtniss früher da gewesen, als körperliche Länge, Breite, Tiefe, und Stärke, vorausgesezt nemlich, dass die Seele eher existirt hat, als der Körper.

Kl. Nothwendig.

D. A. Müssen wir nicht auch, wenn wir einmal die Seele zur Ursache aller Dinge annehmen, eingestehn, dass sie die Quelle alles Guten und Edlen, sowie alles Schlechten und Unedlen, alles Gerechten und Ungerechten, und aller übrigen einander entgegengesezten Eigenschaften ist?

Kl. Wie könnten wir anders?

D. A. Ferner: wenn die Seele alle Dinge, die sich nur irgendwo bewegen, regiert und belebt, muss sie denn nicht auch den Himmel regieren?

Kl. Nothwendig auch ihn.

D. A. Regiert ihn aber nur Eine, oder mehrere? Ich will für Euch antworten: Mehrere. Denn weniger als zwei dürfen wir nicht annehmen: eine wohlthätige, und eine, die das Gegentheil davon ist.*)

Kl. Sehr richtig.

D. A. So lenkt also die Seele alles, was im Himmel, auf der Erde, und im Meere geschieht, mit den ihr eignen Arten der Bewegungen, die wir Wollen, Ueberlegen, Sorgen, Entschliessen, richtig und falsch urtheilen, die wir Freude und Betrübniss, Muth und Furcht, Hass und Liebe nennen. So bringen alle diese Grundbewegungen, indem sie die Bewegungen der Körper, welche gleichsam eine zweite untergeordnete Klasse ausmachen, mit sich vereinigen, alle Zunahme und Abnahme, alle Verbindung und

*) Der Irrthum, dass Platon hier zwei Grundwesen annimmt, ein gutes und ein böses, kann seiner Philosophie wohl nicht zu einem grossen Vorwurf gereichen, wenn man bedenkt, wie sichtbare Spuren sich noch bis in unsre Zeiten von dieser Idee erhalten haben. Auch wurden in der That viele Schritte dazu erfordert, ehe man zu der Einsicht gelangen konnte, dass auch die scheinbaren Unvollkommenheiten in den Plan des weisesten und gütigsten Schöpfers gehören, weil sie in Rüksicht aufs Ganze nicht mehr Unvollkommenheiten sind.

Trennung hervor; ferner alles, was hieraus entsteht, das Heisse und Kalte, das Schwere und Leichte, das Harte und Weiche, das Schwarze und Weisse, das Herbe, Süsse und Bittre. Und so lange die Seele mit der Vernunft vereint ist — sie, selbst eine Gottheit, mit einer Gottheit — so beglükt sie alles durch ihre Weisheit; gesellt sich aber die Thorheit zu ihr, so geschieht gerade das Gegentheil. Ist diess nun so richtig, oder bleibt noch ein Zweifel übrig?

Kl. Keiner.

D. A. Doch zu welcher Gattung der Seelen werden wir diejenige rechnen, welche den Himmel, die Erde, und dieses ganze Weltgebäude beherrscht? zu den vernünftigen und tugendhaften, oder zu den entgegengesezten? Sollten wir vielleicht auf folgende Art hierauf antworten?

Kl. Wie meinst Du, Fremdling?

D. A. Also, Lieber. Wenn die Umwälzung und die Laufbahn des Himmels und der himmlischen Körper den Bewegungen, den Wirkungen, oder besser dem Denken des Verstandes gleicht, wenn beide mit einander in Verwandtschaft stehn; so ist offenbar, dass die vortreflichste Seele die Welt beherrscht. und dass sie es ist, welche die Welt diese Laufbahn führt.

Kl. Offenbar.

D. A. Und dass es im Gegentheil die unvollkommene Seele ist, wenn die Welt sich auf eine unzwekmässige, unordentliche Weise bewegt.

Kl. Auch diess ist vollkommen richtig.

D. A. Allein welches ist nun die Bewegung des Verstandes? Hierauf ist es in der That schwer, richtig zu antworten. Billigerweise muss ich also die Antwort mit Euch gemeinschaftlich übernehmen, meine Freunde.

Kl. Freilich.

D. A. Aber wollen wir mit unsern sterblichen Augen den Verstand selbst anblikken und erforschen? Dass es uns da nur nicht eben so gehe, als wenn man zu starr in die Sonne sieht. Man ist dann am hellen Mittag mitten im Finstern. Weit sichrer werden wir unsre Blikke auf das Bild des Verstandes wenden.

Kl. Wie verstehst Du das?

D. A. Ich meine, welcher Bewegung der Verstand wohl ähnlich ist, wenn wir sein Bild von einer jener zehn Bewegungen her-

nehmen wollen? Ich werde sie noch einmal in Euer Gedächtniss zurükrufen, und dann lasst uns gemeinschaftlich antworten.

Kl. Sehr wohl.

D. A. Soviel ich mich noch erinnere, nahmen wir zuerst an, dass einige Dinge in Bewegung, andre in Ruhe sind.

Kl. Ja!

D. A. Ferner, dass von den Dingen, welche in Bewegung sind, einige sich in Einem, andre in verschiedenen Orten bewegen.

Kl. Auch diess ist ganz richtig.

D. A. Und die erstere dieser Bewegungen — die sich wie die Kugeln, die man zu drechseln pflegt, immer um Einen Mittelpunkt herumdreht — ist es, welche den Bewegungen des Verstandes nothwendig am nächsten kommen, und ihnen unter allen andern am ähnlichsten sein muss.

Kl. Wie so, Fremdling?

D. A. Beide, der Verstand, und jene dem Herumdrehen solcher gedrechselten Kugeln so ähnliche Bewegung um Einen feststehenden Mittelpunkt herum, bewegen sich immer auf die nemliche Weise, in dem nemlichen Ort, in der nemlichen Lage sowohl gegen den Mittelpunkt, als der Theile gegen einander, nach der nemlichen Regel, und der nemlichen Ordnung.*) Niemand wird uns, wenn wir diess behaupten, den Vorwurf machen können, dass wir uns schlecht auf treffende Gleichnisse verständen.

Kl. Gewiss nicht.

D. A. Aus eben diesem Grunde aber ist auf der andern Seite diejenige Bewegung, welche sich nie auf die nemliche Weise, nie an dem nemlichen Orte, nie in der nemlichen Lage weder gegen den Mittelpunkt, noch der Theile gegen einander bewegt, in der es ferner weder Regel, noch Ordnung, noch Verhältniss giebt, der Bewegung des Unverstandes am ähnlichsten.

Kl. Allerdings.

D. A. Nun ist es nicht mehr schwer zu entscheiden, ob, da doch eine Seele alles lenkt, die Umwälzung des Himmels unter

---

*) Diese Vergleichung scheint beim ersten Anblik sehr sonderbar. Allein man bedenke nur, dass Körper, die sich um einen feststehenden Mittelpunkt schwingen, nie ihren Ort verändern, und dass diese Art der Bewegung gewiss die regelmässigste unter allen nur denkbaren ist; und man wird finden, dass, wenn die Operationen des Verstandes mit irgend einer körperlichen Bewegung verglichen werden sollen, diese wenigstens die einzige dazu schikliche ist.

der Fürsorge und Leitung einer vollkommenen, oder einer unvollkommenen stehe?

Kl. Nein, Fremdling, nach dem, was wir jezt mit einander abgemacht haben, dürfen wir nicht anders annehmen, als dass eine mit jeder Vollkommenheit ausgerüstete Seele das Weltgebäude beherrscht, sei es nun allein, oder in Gemeinschaft mit mehreren.

D. A. Du hast unsre Schlüsse vortreflich gefasst, Klinias. Merke nur noch ein wenig auf Folgendes. Wenn die Seele alle Dinge zusammengenommen, die Sonne, den Mond, und die übrigen Gestirne lenkt, lenkt sie denn nicht auch jedes einzelne?

Kl. Wie könnte sie anders?

D. A. So wollen wir denn einmal über einen dieser Körper mit einander reden. Was wir von ihm sagen, werden wir auf alle übrigen Dinge anwenden können.

Kl. Und welchen wählst Du zu dieser Absicht?

D. A. Die Sonne z. B. Jedermann sieht ihren Körper, niemand aber ihre Seele, eben so wenig als die Seele irgend eines Thiers, es mag leben oder todt sein. Sehr wahrscheinlich also, dass sie, ihrer Natur nach, keinem unsrer körperlichen Sinne empfindbar ist, dass sie nur von dem Geiste gedacht werden kann. Mit dem Verstande allein müssen wir daher versuchen, uns folgenden Begriff von ihr zu machen.

Kl. Welchen, Fremdling?

D. A. Wenn die Seele die Sonne regiert, so muss es auf eine von folgenden drei Arten geschehn. Diess können wir, ohne Gefahr zu irren, behaupten.

Kl. Von was für Arten redest Du?

D. A. Sie muss entweder den runden sichtbaren Körper selbst bewohnen, und ihn eben so überall hinbewegen, als unsre Seele uns bewegt; oder, selbst mit einem feuer- oder, wie einige behaupten, luftartigen Körper bekleidet, durch die Kraft ihres Körpers den Körper der Sonne von aussen fortstossen; oder endlich — und diess ist die dritte Art — alles Körpers entblösst sein, und sich andrer höchst wundervoller, unbegreiflicher Kräfte bedienen.

Kl. Allerdings.

D. A. Auf eine von diesen drei Arten muss also die Seele nothwendig die Sonne regieren. Aber dem sei, wie ihm wolle, ob diese Seele die Sonne und das Licht gleichsam wie in einem Wagen uns zuführe, oder ob sie von aussen, oder auf irgend eine andre Weise, welche es auch sei, auf sie wirke; so muss doch

jeder Mensch eingestehn, dass sie ein Wesen höherer Art, dass sie eine Gottheit ist. Oder kann er es anders?

Kl. Ohne den äussersten Grad des Unverstandes gewiss nicht.

D. A. Werden wir aber anders von dem Monde, und den übrigen Gestirnen, von den Jahren und Monaten, von dem Wechsel der Jahrszeiten reden? Auch diess alles ist von Einer, oder mehreren mit jeglicher Vollkommenheit begabten Seelen hervorgebracht. Werden wir nicht auch diese Seelen für Gottheiten erkennen, sie mögen nun, indem sie den Himmel beherrschen, in den Körpern selbst wohnen, oder auf diese, oder jene Weise dabei wirksam sein? Und muss man also nicht eingestehn, dass das ganze Weltall mit Göttern angefüllt ist?

Kl. Niemand, Fremdling, ist thöricht genug, es zu läugnen.

D. A. So können wir denn nun, lieber Klinias und Megill., diejenigen verlassen, welche das Dasein der Götter bisher nicht glaubten. Wir haben ihnen nun enge Schranken gesezt, haben ihnen nun genau den Weg vorgeschrieben, den sie gehn müssen, wenn sie uns antworten wollen.

Kl. Welche Schranken, welchen Weg meinst Du?

D. A. Den, dass sie nun entweder uns folgen, und den übrigen Theil ihres Lebens hindurch das Dasein der Götter für wahr halten, oder uns zeigen müssen, dass wir Unrecht hatten, die Seele für das erste aller Dinge, für den Ursprung aller übrigen anzunehmen, so wie alles, was wir aus diesem Saz weiter folgern. Lasst uns nur noch einmal sehn, ob wir ihnen das Dasein der Götter hinreichend bewiesen haben, oder ob unsrem Beweise noch etwas fehlt?

Kl. Gewiss nicht das geringste, Fremdling.

D. A. Nun so haben denn diese Untersuchungen ein Ende; und so wollen wir denn jezt die zurükzuführen suchen, die zwar das Dasein der Götter nicht bezweifeln, aber doch nicht glauben, dass sie sich um die menschlichen Angelegenheiten bekümmern. „Dein Glaube an die Götter, mein Lieber,“ wollen wir zu einem von ihnen sagen, „rührt vielleicht von einer gewissen Verwandtschaft zwischen Dir und ihnen her, die Dich antreibt, sie zu erkennen und zu verehren. Aber das Glük, welches Du ungerechte, lasterhafte Menschen in ihren Familien, und im Staate geniessen siehst, bringt in Dir eine Geringschäzung gegen sie hervor. Freilich ist diess Glük kein wahres Glük, aber es wird doch — so Unrecht es auch ist — dafür gehalten, wird doch in Gedichten

und andern Schriften von mancherlei Art als ein solches gepriesen. Vielleicht siehst Du selbst sogar lasterhafte Menschen das späteste Alter erreichen, und noch ihre Enkel in den höchsten Ehrenstellen hinterlassen; vielleicht entspringen hieraus Deine Zweifel. Du hörst oder bist vielleicht selbst Augenzeuge von schändlichen Handlungen, von Ungerechtigkeiten gegen andre, und nimmst wahr, dass eben sie die Mittel sind, durch die sich gewisse Menschen aus dem Staube zu den höchsten Würden, ja zum Throne emporschwingen. Die Götter als die Urheber hievon anzuklagen, erlaubt Dir Deine Verwandtschaft mit ihnen nicht. Also auf der einen Seite von Unverstand, auf der andern von Furcht, die Götter zu beleidigen, getrieben, bist Du in die Krankheit verfallen, zwar ihr Dasein zu glauben, aber anzunehmen, dass sie die menschlichen Angelegenheiten geringschäzen und vernachlässigen. Dieser Irrthum könnte Dich bald zu einem noch grössern Leichtsinn gegen die Götter verführen; wir wollen daher versuchen, Dich, wo möglich, durch unsre Beweise davon zu heilen, und zu dem, was wir schon gegen die gesagt haben, welche sogar das Dasein der Götter bezweifeln, noch die folgende Untersuchung fügen.“ Ihr, Klinias und Megill, werdet wohl wieder, wie vorhin, die Stelle des Jünglings vertreten, und für ihn antworten. Sollte aber irgend eine Schwierigkeit uns in der Untersuchung aufstossen, so werde ich sie auf mich nehmen, und Euch mit über den Strom helfen.

Kl. Vortreflich! Mach es nur, wie Du sagst; auch wir wollen unser Möglichstes thun.

D. A. Der Beweis, dass die Götter sich um das Kleine nicht minder bekümmern, als um das Grösseste, wird uns nicht schwer werden. Denn wir machten ja schon vorhin mit einander aus, dass sie jede Vollkommenheit besizen, und dass die Fürsorge fürs Ganze ihr eigentlichstes Geschäft ist.

Kl. Allerdings kamen wir darin überein.

D. A. So lass uns denn nun untersuchen, in welcher Rücksicht eigentlich wir die Götter vollkommen nannten? Nimm einmal z. B. Mässigkeit und Weisheit. Sind diess nicht Vollkommenheiten, so wie ihr Gegentheil Unvollkommenheiten?

Kl. Nothwendig.

D. A. Ist nicht auch ferner Tapferkeit eine Vollkommenheit, und Feigheit das Gegentheil davon?

Kl. Wie anders?

D. A. Nennen wir nicht die eine Gattung dieser Dinge edel, die andre unedel?

Kl. Ja.

D. A. Und müssen wir nun nicht zugeben, dass die leztere wohl uns, nie aber, weder in grossem, noch in geringem Maasse, den Göttern zukommen könne?

Kl. Das müssen wir zugeben.

D. A. Wie aber? Nachlässigkeit, Trägheit, Weichlichkeit, werden wir die zu den Vollkommenheiten der Seele rechnen?

Kl. Wie könnten wir es?

D. A. Also zu den Unvollkommenheiten?

Kl. Nothwendig.

D. A. Und die ihnen entgegenstehenden Eigenschaften zu der entgegengesezten Klasse?

Kl. Zu der entgegengesezten.

D. A. Nun endlich! Hassen wir nicht den weichlichen, nachlässigen Müssiggänger, den der Dichter*) sehr treffend mit den trägen Wespen vergleicht?

Kl. Allerdings.

D. A. Lasst uns daher ja nicht der Gottheit eine Eigenschaft beilegen, die sie selbst hassen muss; und lasst uns niemanden eine solche Behauptung erlauben.

Kl. Niemanden.

D. A. Würde wohl der unser Lob auch nur einigermaassen verdienen, der, wenn ihm aufgetragen wäre, etwas zu besorgen, sich um etwas zu bekümmern, nur immer auf das Grosse sein Augenmerk richtete, und das Kleine vernachlässigte? Gewiss nicht; denn — bedenkt es selbst einmal — könnte er wohl, er möchte nun ein Gott, oder ein Mensch sein, aus einem andern Grunde so handlen, als aus einem von folgenden zweien?

Kl. Von welchen?

D. A. Ich meine: er müsste entweder glauben, dass die Vernachlässigung des Kleinen in Rüksicht aufs Ganze gleichviel gelte; oder, wenn er das nicht glaubte, so müsste er sich der Trägheit

*) Hesiodus Tagwerke. B. I. ν. 302.[1])

[1]) *Die Stelle lautet:*

„*Τῷ δὲ θεοὶ νεμεσῶσι καὶ ἀνέρες, ὅς κεν ἀεργὸς
ζώῃ κηφήνεσσι κοθούροις εἴκελος ὀργὴν,
οἵ τε μελισσάων κάματον τρύχουσιν ἀεργοὶ
ἔσθοντες.*“

und Weichlichkeit überlassen. Oder könnte wohl seine Nachlässigkeit noch aus einem andren Grunde entspringen? Denn das nennen wir nicht Nachlässigkeit, wenn es jemanden unmöglich ist, für alles zu sorgen, und wenn er aus diesem Grunde — sei es das Grosse, oder das Kleine — vernachlässigt; wenn z. B. irgend ein Gott, oder Sterblicher zu schwach wäre, für alles Sorge zu tragen.

Kl. Nein.

D. A. Jezt müssen unsre beiden Gegner uns dreien antworten. Beide gestehen das Dasein der Götter ein; aber der eine hält sie für bestechlich, der andre glaubt, dass sie das Kleine vernachlässigen. Einmal gebt Ihr doch beide zu, dass die Götter alles sehen und hören, dass ihnen nichts von allem verborgen ist, was in dem Gebiete der Sinne und des Verstandes liegt. Räumt Ihr das ein, oder nicht?

Kl. Allerdings räumen wir das ein.

D. A. Ferner: dass sie alles vermögen, was der vereinigten Macht aller Sterblichen und aller Unsterblichen möglich ist?

Kl. Wie könnten unsre Gegner diess läugnen wollen?

D. A. Endlich sind wir alle Fünfe übereingekommen, dass sie höchst gut und vollkommen sind.

Kl. Ganz richtig.

D. A. Nun wir ihnen diese Eigenschaften beigelegt haben, wäre es wohl noch möglich zuzugeben, dass sie irgend etwas aus Trägheit, oder Weichlichkeit thäten? Bei uns entsteht Trägheit aus Müssiggang und Weichlichkeit, und Müssiggang aus Feigheit. Ein Gott kann nicht feige sein; wenn er also etwas vernachlässigt, so kann die Ursache davon nie in seiner Trägheit, oder in seiner Weichlichkeit liegen.

Kl. Nie.

D. A. Aber wenn die Götter das Kleine bei der Regierung des Ganzen verabsäumen, so müssen sie doch entweder überzeugt sein, dass die Sorgfalt fürs Kleine nicht nothwendig ist, oder sie müssen das Gegentheil hievon glauben?

Kl. Ein drittes bleibt nicht übrig.

D. A. Was willst Du nun lieber annehmen, mein Bester? Sollen die Götter aus Unwissenheit nachlässig sein, darum, weil sie nicht einsehn, dass man auch für das Kleine sorgen muss? Oder, von dieser Nothwendigkeit überzeugt, es nur so machen, wie die schwächsten, elendesten Menschen thun? Sie wissen recht

gut, dass sie besser handlen könnten, als sie handlen, aber aus Hang zum Vergnügen, oder aus Furcht vor irgend einem Ungemach unterlassen sie es.

Kl. Es lässt sich weder das eine, noch das andre denken.

D. A. Weiter! Gehören die Menschen und ihre Schiksale nicht zu der beseelten Natur, und verehren nicht sie unter allen Thieren die Götter am meisten?

Kl. Allerdings, wie es scheint.

D. A. Und wir sind doch, so wie alle Thiere und der ganze Himmel, ihr Eigenthum?

Kl. Nicht anders.

D. A. Nun nenne man unsre Angelegenheiten gross, oder klein in den Augen der Götter; in keinem Fall würde es sich für sie ziemen, ihr Eigenthum — uns — zu vernachlässigen, desto weniger sich für sie ziemen, je vollkommener sie sind, je aufmerksamer sie für etwas sorgen. Lasst uns auch noch Folgendes in Betrachtung ziehn!

Kl. Was, Fremdling?

D. A. Wie in Rüksicht auf Leichtigkeit, oder Schwierigkeit unsre Sinne, und unsre Kräfte einander immer entgegenstehn.

Kl. Wie verstehst Du diess?

D. A. Etwas Kleines zu sehn, zu thun, ist weit schwerer, als etwas Grosses. Aber zu tragen, in unsre Gewalt zu bekommen, zu besorgen, ist es weit leichter.

Kl. Allerdings.

D. A. Nun ferner! Seze, ein Arzt sollte einen ganzen Körper heilen, und besässe auch Willen und Fähigkeit dazu. Wenn er da bloss für das Grosse sorgen, aber das Kleine, die einzelnen Theile, vernachlässigen wollte, würde sich dabei der ganze Körper je wohl befinden?

Kl. Niemals.

D. A. Eben so wenig wird Steuermännern, Feldherrn, Verwaltern, Staatsmännern und wen ich noch sonst nennen könnte, das Grosse ohne das Kleine nüzlich sein. Denn die Baumeister sagen ganz richtig: Der kleine Stein liegt nicht ohne den grossen.

Kl. Sehr wahr.

D. A. Lasst uns also doch ja nicht die Gottheit unter menschliche Werkmeister herabsezen! Sie bearbeiten mit gleichem Fleisse das Grosse und das Kleine, nur nach Maassgabe ihrer Geschiklichkeit mehr oder weniger genau und vollkommen. Und Gott,

der Höchstweise, er, der die Fähigkeit für alles zu sorgen mit dem Willen dazu vereint, Gott sollte das Kleine, wofür die Sorgfalt so leicht ist, vernachlässigen; sollte den trägen Weichlingen ähnlich sein, die aus Arbeitsscheu für das Grosse allein sorgen!

Kl. Fern sei ein solcher, gleich falscher und unerlaubter Gedanke von uns!

D. A. So haben wir ja wohl den, welcher die Gottheit der Nachlässigkeit beschuldigte, hinlänglich widerlegt?

Kl. Gewiss.

D. A. Unsre Beweise haben ihn genöthigt, seinen Irrthum zu gestehn. Jezt, glaub' ich, müssen wir nur noch etwas hinzusezen, das ihn, wie ein Zaubermittel, fessle.

Kl. Und was ist das, Lieber?

D. A. Wir wollen ihm zeigen, dass der, welcher für das Ganze sorgt, auch alles zum Wohl und zur Vollkommenheit des Ganzen geordnet hat; dass jeder Theil immer nur die ihm angemessnen Veränderungen hervorbringt und leidet; und dass es Aufseher giebt, die über jede, noch so kleine Veränderung — sie bestehe in Wirken, oder in Leiden — in jeden, auch den kleinsten Theilen des Ganzen, wachen. Du selbst, schwacher Sterblicher, bist gleichfalls ein solcher, obwohl kleiner Theil, und arbeitest mit zum Nuzen des Ganzen, Du bedenkst nur nicht, dass alles für das Ganze, und für dessen Glükseligkeit entsteht. Denn das Ganze ist nicht Deinetwegen; nein, Du bist seinetwegen da*). Jeder Arzt, jeder erfahrene Künstler arbeitet immer fürs Ganze. Die Vollkommenheit des Ganzen ist sein Zwek. Nach dem Ganzen bildet er den Theil, nicht umgekehrt jenes nach diesem. Du bist nun unzufrieden, weil Du nicht einsiehst, wie, vermöge der Gleichheit Eures Ursprungs, das, was für Dich das Beste ist, auch zugleich dem Ganzen eben so wie Dir nüzt. Denn was blieb dem Schöpfer anders übrig — da immer dieselbe Seele bald mit diesem, bald mit jenem Körper vereint ist, da sie so viele Veränderungen bald durch sich, bald durch andre erfährt — als sie, nach Art der Knöchelspieler, immerfort zu versezen, die besser gewordene in einen besseren, die schlechter gewordene in einen schlechteren,

*) Ich fürchte, hier den Sinn verfehlt zu haben. Die Worte *οπως ῃ ἡ τῳ του παντος βιῳ ὑπαρχουσα ευδαιμων ουσια* sind mir nicht ganz deutlich, und es kann leicht ein tieferer Sinn darin verstekt liegen, als welchen ich in der Uebersezung ausgedrükt habe.

jede aber in einen ihr angemessenen Ort, damit jeder ein Schiksal zu Theil werde, wie sie es verdient?

Kl. Was meinst Du damit?

D. A. Mich dünkt, ich zeige die Art an, wie es den Göttern am leichtesten werden muss, für das Ganze zu sorgen. Denn wenn ein Künstler bei seinem Werke immer jedes einzelne Ding in Rüksicht aufs Ganze — das er nie aus den Augen verlöre — umbildete; das Feuer z. B. in beseeltes Wasser verwandelte u. s. f., nicht aber mehrere Dinge in Eins vereinte, oder Eins in mehrere trennte, indem er sie durch die erste, zweite, oder dritte Entstehung durchgehn liesse; so würde es der Umbildungen eine unübersehbare Menge geben. Meine Methode hingegen macht die Sorgfalt fürs Ganze weit leichter.

Kl. Aber auf welche Art, Fremdling?

D. A. Auf folgende. Alle unsre Handlungen haben ihren Grund in unsrer Seele; auf der einen Seite liegt zwar viel Tugend darin, auf der andren aber auch viel Lasterhaftigkeit; beide, Seele und Leib, sind zwar nicht ewig, so wie es die Götter sind, aber sie sind wenigstens unvergänglich. Denn gienge je die eine oder der andre völlig unter, so könnten nie neue Thiere entstehen. Das Gute endlich, ich meine das moralische Gute, ist seiner Natur nach immer nüzlich, hingegen das Böse immer schädlich. Alles diess sah unser Beherrscher, und ordnete jeden einzelnen Theil des Ganzen auf eine Art an, wie die Tugend am leichtesten siegen könnte, das Laster am sichersten unterliegen müsste. Er bestimmte nemlich in Rüksicht aufs Ganze, wie jedes Ding, je nachdem es anders und anders würde, auch seine Stelle verändern, und welche Oerter es bewohnen sollte. Wie wir aber werden wollten, diess überliess er unsrer Willkühr. Denn jeder hat doch gewöhnlich den Charakter, der seinen Neigungen gemäss ist.

Kl. Keinen andren.

D. A. Er versezt daher immerfort alles Beseelte; doch die Ursach dieser Versezung liegt in den Wesen selbst; und die Versezung an sich stimmt mit dem Willen, und den Gesezen des Schiksals überein. Diejenigen, deren Charakter sich weniger verändert hat, werden auch weniger versezt, und bleiben fast immer auf derselben Oberfläche. Aber die, welche sich mehr verändert haben, und schlechter geworden sind, sinken in die Tiefe hinab, in jene unterirrdischen Orte, den Hadäs, oder wie wir sie sonst nennen mögen, und werden von Furcht, und schreklichen Träumen

beunruhigt, so lange sie leben, und wenn sie von ihren Leibern getrennt sind. Diejenigen Seelen, welche durch ihren eignen Willen, und durch eine mächtig gewordene Gewohnheit grössere Fortschritte im Laster oder in der Tugend gemacht haben, werden, wenn sie sich zu der göttlichen Tugend gesellen, in glükseligere, völlig heilige Orte versezt; haben sie sich aber auf die entgegengesezte Seite gewandt, so erhalten sie ganz entgegengesezte Wohnpläze. Diess, Jüngling, der Du Dich von den Göttern vernachlässigt glaubst, ist die von den Bewohnern des Olymps eingeführte Ordnung. Die schlechtere Seele muss sich immer zu den schlechteren, die bessere zu den besseren gesellen, um da im Leben, und in jeglichem Tode alles zu thun und zu leiden, was Aehnlichgesinnte von einander erwarten können. Und weder Du, noch irgend ein andrer Unglüklicher, dürfet Euch je schmeicheln, Euch dieser Ordnung zu entziehn. Sie ist unverbrüchlicher, als jede andre, und Du hast wohl Ursach auf Deiner Hut zu sein. Denn nie wirst Du der Aufsicht der Götter entgehn,*) und würdest Du so klein, dass Du Dich in dem Mittelpunkt der Erde verbärgest, oder so gross, dass Du Dich zum Himmel emporschwängst. Immer wirst Du die Strafe empfangen, die Du verdienst, Du magst hier auf Erden bleiben, oder in den Hadäs, oder in einen noch grausenvolleren Wohnplaz versezt werden. Und eben so ist es mit denen, welche Du durch Frevelthaten aus dem Staube in die Höhe steigen sahst. Du glaubtest sie nun auf einmal vom Unglük zum Glük übergegangen, und dachtest in ihren Handlungen, wie in einem Spiegel, die Sorglosigkeit der Götter in Rüksicht auf die Menschen zu sehn. Allein Du wusstest nicht, wie auch sie zum Nuzen des Ganzen beitragen. Solltest Du aber wohl diese Kenntniss für überflüssig halten — sie, ohne welche Du nie einen Plan Deines Lebens entwerfen, ohne welche Du nie beurtheilen kannst, was Dein Glük und Dein Unglük ausmachen wird? Wenn Du durch Klinias, und uns übrigen Greise von der Nichtigkeit Deiner bisherigen Behauptungen überzeugt bist; so ist diess schon ein grosses Geschenk der Götter. Doch scheint Dir

---

*) Wer erinnert sich nicht bei dieser Stelle an Psalm 139. *v.* 8. u. f.?[1])

[1]) *„Führe ich gen Himmel, so bist du da. Bettete ich mir in die Hölle, siehe, so bist du auch da. Nähme ich Flügel der Morgenröte und bliebe am äussersten Meer, so würde mich doch deine Hand daselbst führen und deine Rechte mich halten.“*

irgend ein Beweis noch mangelhaft, so höre, wenn Du vernünftig sein willst, unser Gespräch mit dem Dritten an. Denn das Dasein der Götter, und ihre Fürsorge für die Menschen hab' ich, dünkt mich, nicht übel dargethan. Nur dass sich diese Götter auch nicht durch Geschenke ungerechter Menschen bestechen lassen — ein Saz, den man niemanden zugeben darf — müssen wir noch nach allen Kräften beweisen.

Kl. Vortreflich! Wir wollen Deinem Vorschlage folgen!

D. A. Bei den Göttern selbst! so sage uns denn, auf welche Art sie bestechlich sind, wenn sie es doch einmal sein sollen? Sage uns, wer sie sind? welchen Charakter sie haben? Sie sind doch wohl Herrscher? denn sie regieren immerfort den ganzen Himmel.

Kl. Allerdings.

D. A. Aber welchen Herrschern sind sie, oder welche sind ihnen ähnlich? damit wir doch das Grössere gegen das Kleinere halten können. Gleichen sie vielleicht den Wagenführern, wenn sie im Wettstreit mit einander kämpfen, oder den Steuerleuten? Vielleicht können wir sie auch mit den Befehlshabern der Heere vergleichen, oder mit den Aerzten, welche die Krankheiten des Leibes bekämpfen, oder mit den Akkersleuten, die, immer zitternd für das Wachsthum ihrer Früchte, die gewöhnliche schlimme Jahrszeit erwarten, oder mit den Hütern der Heerden? Denn der Himmel, gestanden wir ja ein, ist voll des Guten und Bösen, und des lezteren ist mehr. Es giebt also da einen unaufhörlichen Streit, der eine bewundernswürdige Wachsamkeit erfordert. Die Götter und die Dämonen kämpfen auf unsrer Seite, weil wir ihr Eigenthum sind. Aber Ungerechtigkeit, Zügellosigkeit und Thorheit würden uns ins Verderben stürzen, wenn Gerechtigkeit, Enthaltsamkeit und Weisheit uns nicht wieder retteten — sie, die in den Seelen der Götter wohnen. Auch auf Erden findet sich etwas Aehnliches. Denn gewisse niederträchtige, ungerechte Seelen verschwören sich gegen ihre Wächter (verstehe darunter, wen Du willst, Hunde, Hirten, oder mächtige Herrscher) und erschleichen — denn so machen sie es, sagt man — durch Schmeicheleien und bezaubernde Liebkosungen die Freiheit, andre ungestraft zu übervortheilen. Diess Laster, immer mehr zu begehren, als andre besizen, nennen wir bei den Körpern Krankheit, bei den Jahrszeiten Seuche, in den Staaten und Regierungsverfassungen, mit verändertem Namen, Ungerechtigkeit.

Kl. So nennen wir es.

D. A. Zu behaupten, dass die Götter den Ungerechten gern verzeihen, wenn sie ihnen nur einen Theil ihres Gewinns abgeben, heisst, sie mit Hunden vergleichen, welchen die Wölfe einen Theil ihrer Beute überlassen, und die dafür, durch das Geschenk zahm gemacht, ihnen die Erlaubniss ertheilen, die Heerden zu zerreissen. Oder liegt wohl etwas anders in der Behauptung?

Kl. Nichts anders.

D. A. Und mit welcher von den vorhin genannten Personen kannst Du wohl die Götter vergleichen, wenn Du Dich nicht lächerlich machen willst? Etwa mit Steuerleuten, die, durch Wein und Opferfett bestochen, Schiff und Schiffer untergehn lassen?

Kl. Gewiss nicht.

D. A. Oder mit Wagenführern, welche, durch Geschenke überredet, den Sieg andern in die Hände spielen?

Kl. Welch eine Vergleichung, Fremdling!

D. A. Oder mit Feldherrn, oder Aerzten, oder Akkersleuten, oder Hirten, oder endlich Hunden, die von den Wölfen besänftigt werden?

Kl. Behüte der Himmel! Wie könnten wir so etwas behaupten?

D. A. Sind nicht vielmehr die Götter die erhabensten Wächter, und über die erhabensten Dinge?

Kl. Gewiss.

D. A. Sie übertreffen an Wachsamkeit alle übrigen Wesen, sie sorgen für die vortreflichsten Dinge, und wir wollten sie unter unvernünftige Thiere, oder auch nur unter mittelmässige Menschen herabwürdigen? Denn schon diese würden gewiss nicht die Gerechtigkeit übertreten, wenn ihnen auch ungerechte Menschen Geschenke dafür anböten.

Kl. Keinesweges. Eine solche Behauptung wäre empörend; und mich dünkt, wer diese Meinung von den Göttern hat, ist unter allen Gottesverächtern der schändlichste und verwegenste.

D. A. Wir haben nun, glaub' ich, die drei vorgelegten Stükke hinlänglich bewiesen: das Dasein der Götter, ihre Fürsorge für die Menschen, ihre Unbestechlichkeit gegen die Ungerechten.

Kl. Allerdings. Wir alle haben die Richtigkeit Deiner Beweise eingestanden.

D. A. Die hartnäkkige Streitsucht jener schlechten Menschen hat mich heftiger, als sonst reden lassen. Ich habe es gethan, da-

mit sie sich nicht einbilden mögen, mit ihren Beweisen zu siegen, und, ihren Grundsäzen über die Götter zufolge, alles, was sie wollen, thun zu dürfen. Darum habe ich Lust bekommen, etwas jugendlicher zu reden. Wenn es uns auch nur etwas geglükt ist, unsre Gegner dahin zu bringen, sich selbst, so wie sie sind, zu hassen, und die entgegengesezte Denkungsart zu lieben; so haben wir diese Einleitung zu unsren Gesezen vortreflich angewandt.

Kl. Wir können es hoffen. Wenn es aber auch nicht ist; so wird diese Untersuchung dem Gesezgeber nie Schande machen.

2.

Über Religion.

In allen Staaten, deren Andenken uns die Geschichte aufbewahrt, finden wir religiöse und bürgerliche Einrichtungen aufs innigste mit einander verbunden. Gleich interessant für den Geschichtsforscher und Philosophen muss es sein, dem Ursprung dieser Erscheinung nachzugehn. Ohne Zweifel liegt der Grund davon allein in dem Glauben an die Macht überirrdischer Wesen, in den Erwartungen und Besorgnissen, welche dieser Glaube erregte; die Menschen, welche die Gesellschaft schlossen, mochten nun selbst zu sehr von diesen Ideen erfüllt sein, um nicht die Gottheit mit in ihre Verfassung zu verflechten, oder der Gesezgeber mochte sich, bald aus edler menschenfreundlicher Absicht, bald aus schlauem Betrug, dieses Mittels bedienen, den Gehorsam seiner Unterthanen zu fesseln. Vorzüglich war diess Leztere häufig der Fall. So liess Moses den Gott seiner Väter, Numa die Egeria, Mahomet den heiligen Geist, so die Inkas den Sonnengott reden. Nur jeder auf verschiedne Art nach den Einsichten und Bedürfnissen seines Zeitalters.[1])

Handschrift (22 Quartseiten, ohne Titel) im Archiv in Tegel. Ebenda ist der Beginn einer Umarbeitung des Aufsatzes (7 Quartseiten, ohne Titel) erhalten, die aber nur bis S. 51 unsres Textes gediehen ist.

[1]) *In der Umarbeitung lautet der erste Absatz: „In allen Staaten, deren Andenken uns die Geschichte aufbewahrt, zeigt sie uns Religion und Staatsverfassung aufs innigste mit einander verbunden. Dem Ursprunge dieser Erscheinung nachzugehen, zu untersuchen, wie die Summe von Ideen und Empfindungen, durch welche nun jeder Einzelne, zu Befriedigung seiner ihm eigenthümlichen intellektuellen oder moralischen Bedürfnisse, sich, seine Schiksale und Erwartungen an mehr als endliche Bande knüpft, wie diese ein Mittel geworden ist, allgemein,*

In den älteren Staaten war die Religion unmittelbares Werkzeug in den Händen des Herrschers. Die Gottheit hatte eigentlich alle Obergewalt, der Regent war nur Ausleger ihrer Befehle; oder wo auch nicht auf diese Weise Theokratie im strengsten Verstande waltete, da musste doch jedes neue Unternehmen erst der Prüfung der Gottheit unterworfen werden. Sie beschüzte nicht sowohl den Bürger als Menschen, sondern den ganzen Staat, den Bürger als Bürger. Das Gesez befahl nicht sowohl, sie zu ehren; sie gab vielmehr selbst das Gesez, oder war doch Vertheidigerin und Rächerin desselben. Ihre Gunst gewinnen oder ihren Zorn erregen, hiess dem ganzen Staat Segen oder Verderben bereiten. Alle Vorstellungen von überirrdischen Wesen waren in jenen rohen unkultivirten Zeiten noch völlig anthropomorphistisch; der Gottesdienst ein blosses Gewebe von Cärimonien. Auf diese Cärimonien stüzte sich das Ansehen der Priester; auf dem Ansehen der Priester beruhte die Gewalt der Magistratspersonen. So hieng an diesem einzigen Faden die ganze Staatsverfassung.[1])

---

und zugleich auf verschieden Denkende und verschieden Empfindende zu wirken, muss dem Philosophen, wie dem Geschichtsforscher, eine überaus interessante Beschäftigung gewähren. Alle Gesezgeber suchen Triebfedern, den Willen der Bürger mit dem Sinn der Geseze übereinstimmend zu machen; und schon sehr früh fanden sie eine, mehr als jede andre wirksame, in der Furcht, welche die Macht, in der Liebe, welche die Schönheit und Güte überirrdischer Wesen einflösst. Oft suchten sie nun, ihr Ansehn geradezu durch das Ansehn der Götter zu verstärken, oft nur durch religiöse Ideen den Seelen ihrer Bürger die Stimmung zu geben, welche ihr Endzwek heischte. Allein einfacher, weniger künstlich und absichtsvoll war der Gang in den früheren, weniger kultivirten Staaten. Der Zorn der Gottheit bringt Verderben über das Volk; daher ist es Pflicht des Herrschers zu sorgen, dass Vernachlässigung diesen Zorn nicht errege, sondern anhaltender, wohlgefälliger Dienst ihn in Seegen umschaffe. Eben diese Vorstellungsart findet sich auch in späteren Zeiten wieder. Nur dass da nicht sowohl Verderben für das Volk und den Staat besorgt wird, als für den Alleinherrscher, der — da sich hier auf die sonderbarste Weise politische Ideen mit Religionsideen vermischen — für das Heil seiner Völker bei der Gottheit verantwortlich ist; und dass die Folgen des göttlichen Zorns mehr jenseits als diesseits des Grabes gefürchtet werden. Wie nun bald diese, bald jene der hier angegebenen Ursachen, wie bald eine allein, bald mehrere gemeinschaftlich wirkten, verdient noch eine genauere Bestimmung nach den verschiednen Epochen der Geschichte. Denn mit der grösseren oder geringeren Bildung ändert sich auch der Gesichtspunkt, aus welchem die Gottheit betrachtet wird; und hier kommt es nicht bloss auf diesen religiösen, sondern noch ausserdem auf den politischen an, aus welchem man das Verhältniss des Herrschers zu den Beherrschten ansieht.“

[1]) *Bis zu dieser Stelle lautet der zweite Absatz in der Umarbeitung folgender-*

Daher war Neuerung in Religionssachen nicht bloss, als Uebertretung eines Strafgesezes, Verbrechen, sondern Staatsverbrechen im eigentlichsten Verstande: Befolgung der gottesdienstlichen Gebräuche nicht Bemühen den Göttern ihre Verehrer, sondern dem Staat seine Verfassung zu erhalten. Daher war Sokrates und Moses Mendelssohns Erfüllung auch der eigensinnigsten Foderungen ihrer Religion nicht mitleidige Schonung des Aberglaubens ihres

---

maßen: „Bei den älteren, roheren Völkern entsprang die Idee einer Gottheit aus unmittelbaren Gefühlen der Schwäche, der Abhängigkeit von Schiksal und Natur, die ihre Phantasie in selbstthätige Wesen verwandelte, und auf den Thron der Schöpfung erhob. Diese Wesen — liehen sie ihnen auch andre, als menschliche Gestalten — dachten sie sich menschlich, mit menschlichen Neigungen und Leidenschaften, nur überlegen an Macht und Stärke. Abhängig von ihnen fürchteten sie ihren Zorn, flehten sie um ihre Huld. So war ein Einfluss, eine Oberherrschaft überirrdischer Wesen Grundidee aller Nationen, und eine Idee, die schon vor aller Vereinigung zur eigentlichen Gesellschaft existirte. Schon jede Familie brachte ihre Götter in die Staatsverbindung. Denn so erklärt man es ja, dass bei allen übrigen Völkern des Alterthums Vielgötterei, bei den Israeliten hingegen, die nur von Einer Familie herstammten, auch nur Anbetung Eines Gottes herrschte. Wie nun der Zwek der Staatsvereinigung überhaupt Ueberwindung aller Hindernisse, Erreichung aller Vortheile war, die ohne gemeinschaftliche Kraft unüberwindlich oder unerreichbar geblieben wären; so entstand jezt auch vereintes Streben, die Gunst der Gottheit durch gemeinsame Verehrung zu erhalten. Zu den Familiengöttern gesellten sich Nationalgötter; gottesdienstliche Nationalzusammenkünfte entstanden, und wurden durch die Bequemlichkeit, dabei auch über andre Angelegenheiten zu rathschlagen, durch die Neigung zum geselligen Leben, und zu gemeinschaftlich fröhlichem Genuss häufiger gemacht. Den Herrschern im Staat lag es ob, überhaupt für das Wohl des Ganzen zu sorgen; also auch den Willen der Götter zu erforschen, ihm zu gehorchen, oder kein Mittel zu verabsäumen, ihn nach den Wünschen des Volks umzustimmen. So wurde die Religion innigst in die Staatsverfassung verwebt; so war der Wille der Gottheit eigentlich der oberste Herrscher, der irrdische Regent nur Ausleger desselben. So befahl nicht sowohl das Gesez, sie zu ehren; sie gab vielmehr selbst das Gesez, oder war doch Vertheidigerin und Rächerin desselben. Zwar herrschte nicht überall Theokratie in diesem strengen Verstande des Worts; aber immer musste doch jedes neue Unternehmen erst der Prüfung der Gottheit unterworfen werden; immer musste ihr Ausspruch die wichtigsten Unternehmungen entscheiden, ihr Beifall die Wahl der Magistratspersonen bestätigen. Dadurch wurden ihre Diener zugleich Regierer des Staats. Und nun gewann bald alles eine veränderte Gestalt. Was anfangs bloss frommer Glaube gewesen war, dessen bediente man sich nun bald aus Herrschsucht, bald aber auch aus der menschenfreundlichen Absicht, das rohe, ungebändigte Volk zur Ordnung und Sittlichkeit zu führen, als eines Mittels, um den weniger aufgeklärten Theil der Nation dadurch zu leiten. Nach und nach wurde nun die Staatsverfassung künstlicher und ver-

Volks, sondern Erfüllung bei jenem der Bürger-, bei diesem — da Juden keinen eignen Staat mehr bilden — der Nationalpflicht.*) Daher war es nicht Intoleranz der Athenischen Richter, wenn sie Sokrates zum Giftbecher verdammten. Er war Verbrecher gegen den Staat, wenn es erwiesen war, dass er den Altären ihre Opfrer entzog.

Die Gottheiten der alten Völker waren ferner Partikular-Gottheiten, eingeschränkt auf die Gränzen menschlichen Eigenthums. Jede Gegend, jede Stelle wurde einem eignen Gotte geweiht. So gab es Götter des Hauses, der Familie, des Stammes, der Nation; Götter der einzelnen Aekker, Gärten, Haine, Quellen, Berge u. s. f. Der Schuz dieser Gottheiten war ein Eigenthum der Bewohner dieser Gegenden, der Mitglieder dieser Gesellschaften; aber ein Eigenthum, das an den Gegenden und den Gesellschaften klebte, das man verlor, wenn man über die Gränze des Landes trat, oder aufhörte Mitglied der Familie zu sein. Daher die mancherlei gottesdienstlichen Feierlichkeiten bei Erbauung von Häusern, Uebertragung von Erbschaften, Uebertritt von einer

---

wikkelter, und je mehr Ausbildung und Verfeinerung sie erhielt, desto enger wurde auch die Religion mit ihr verbunden; so dass es nicht mehr möglich war jene anzugreifen, ohne zugleich diese zu verlezen.“ Der Rest des Absatzes einschließlich der Anmerkung stimmt nahezu wörtlich zu unserm Text: in der letzteren heißt es statt „den Nationalgeist“ „das Eigenthümliche des Nationalgeistes und des Nationalglaubens“, statt „der Sitten“ „der Sitten und der Vorstellungsweise“, statt „für den Charakter“ „für den Charakter und die Aufklärung“; im vorletzten Satz des Haupttextes ist „Sokrates“ durch „den Weltweisen“ ersetzt.

*) Diese Hypothese — denn für mehr gebe ich es nicht aus, troz des zuverlässigen Tons, den der Zusammenhang entschuldigen mag — über einen erst vor so wenig Jahren verstorbenen Mann[1]) mag auffallend scheinen. Aber immer kam mir eine solche Schonung, oder vielmehr Beförderung des rohesten Aberglaubens bedenklich, und eine so weit getriebne, in dem Zeitalter, in dem Moses lebte, unnöthig vor. Auf der andren Seite wäre vielleicht die Absicht, den Nationalgeist seines Volks nicht untergehen zu lassen, eines so denkenden und scharfsinnigen Kopfes nicht unwürdig. Wenigstens muss die Untersuchung: ob das Ineinanderschmelzen der Sitten aller Nationen, das Hinschwinden alles Eigenthümlichen für den Charakter des ganzen menschlichen Geschlechts — wenn ich mich so ausdrukken darf — vortheilhaft sei oder nicht? auf sehr interessante Gesichtspunkte führen, und die Entscheidung nicht wenig zweifelhaft machen.

[1]) Moses Mendelssohn war am 4. Januar 1786 in Berlin gestorben. In den eigenen Äußerungen des Philosophen über seine innere Stellung zum Judentum bietet sich für diese Hypothese keinerlei Anhalt; vgl. z. B. Gesammelte Schriften 3, 39. 355.

Familie in die andre;[1]) daher die schrekkensvolle Vorstellung, die man mit der Verbannung verknüpfte. Bei uns verlässt der Verbannte Weib, Kinder, väterlichen Heerd, heimischen Boden, aber immer bleibt ihm noch Ein Band übrig, das Band, das ihn an seinen Gott knüpft. Nach jenen Vorstellungen zerriss auch diess, auch seine Götter verliessen den unglüklichen Vertriebnen, er war nun Fremdling überall, bei Göttern und Menschen. Und wieviel Schauderhaftes muss selbst die Idee des Fremdlings verloren haben, seitdem die Vorstellung eines allgemeinen Vaters und Sorgers das ganze Menschengeschlecht vereint?[2]) Hieraus ist nun auch be-

[1]) *Bis zu dieser Stelle ist der Wortlaut dieses Absatzes in der Umarbeitung folgender: „Jede einzelne große — furchterregende oder wohlthätige — Wirkung der Natur wird von dem Menschen, der noch auf der ersten Stufe der Bildung steht, für die unmittelbare Erscheinung eines höheren Wesens erklärt. Daher sind die Gottheiten aller unkultivirten Nationen, und daher waren die Gottheiten der Alten insbesondre Partikular-Gottheiten. Jede Gegend, jede Stelle wurde von einem eignen Gotte bewohnt. In jedem Hain, jeder Grotte, bei jedem Quell vernahmen sie das Walten eines Unsterblichen. Ihm musste dienen, wer die Gegend bewohnen wollte; seinen Schuz musste der Opferrauch des Altars erkaufen. Da man aber so die Gottheit sich innig verbunden dachte mit dem Ort, den sie bewohnte, da man ferner sie verwechselte mit dem Dienst, den man ihr erwies, ihr Wesen mit dem Bilde, worin man sie verehrte; so wurde nun wiederum die Gottheit Eigenthum der Sterblichen. Wie man sich unter den Schuz einer Gottheit begeben konnte; ebenso konnte man neue Gegenden ihrem Schuze weihen. Denn ihr Bild, ihr Dienst liess sich ja übertragen. Dadurch wurden nun die Götter eingeschränkt auf die Gränzen menschlichen Eigenthums; dadurch entstanden Götter des Grundstüks, des Hauses, der Familie, des Stammes, der Nation. Der Schuz dieser Gottheiten war ein Eigenthum der Bewohner dieser Gegenden, der Mitglieder dieser Gesellschaften; aber ein Eigenthum, das an den Gegenden und an den Gesellschaften klebte, das man verlor, wenn man über die Gränze des Landes trat, oder aufhörte, Mitglied der Familie zu sein." Das Folgende bis zu den Worten „bei Göttern und Menschen" stimmt wörtlich zu unserm Text.*

[2]) *Statt dieses Satzes steht folgendes in der Umarbeitung: „Daher das Schauderhafte in der Idee des Fremdlings überhaupt. Die Vorstellung eines allgemeinen Vaters und Sorgers vereinte noch nicht das ganze Menschengeschlecht. Daher endlich das Bedürfniss der Uebertragung der Gottheiten, wenn man Wohnort oder Gesellschaft mit andren vertauschte. Denn hieraus entsprangen alle gottesdienstliche Feierlichkeiten bei Erbauung von Häusern, Uebertritt von einer Familie in die andre, Uebertragung von Erbschaften, ehe noch die simplicirtere Form diese Uebertragung in einen Scheinkauf verwandelte; hieraus dass Aeneas mit gleich sorgsamer Frömmigkeit seine Penaten, als seinen Vater und Sohn den Flammen Ilions entriss." Der Rest des Absatzes stimmt fast wörtlich zu unserm Text.* — „Tu, genitor, cape sacra manu patriosque penates" *Vergil, Aeneis 2, 717.*

greiflich, wie alle älteren Völker von der Neigung Proselyten zu machen frei sein, wie sie vielmehr Fremde von ihren Tempeln entfernen mussten. Der wohlthätige Einfluss der Nationalgötter war ausschliessendes Eigenthum. Man verlor, wenn man es theilte; man raubte, wenn man es eigenmächtig an sich riss. Dazu kam, dass Theilnahme an der Religion Theilnahme am Bürgerrecht war. Man konnte also nur Proselyten machen wollen, insofern man neue Bürger wünschte.

Die Religion der Alten war ein Theil ihrer Staatsverfassung; aber auch nicht mehr, als das. Uebrigens liess sie jedem Bürger unbegränzte Freiheit, sezte ihm keine Schranken weder in Absicht seiner Ideen über die Entstehung des Weltalls, über die Leitung menschlicher Begebenheiten, über seine Erwartungen jenseits des Grabes u. s. f. noch in Absicht seiner Handlungen; kurz weder theoretische noch praktische Philosophie kollidirten je mit der Religion. Denn auch die Handlungen der Bürger bestimmte sie nur, insofern die Geseze sie bestimmten, und sie auf die Befolgung der Geseze wachte.[1]) Ueberhaupt forderte sie nicht, als Werkzeug

[1]) *Bis zu dieser Stelle lautet dieser Absatz in der Umarbeitung so: „Je roher die Idee der Alten von der Gottheit war, desto mehr schränkten sie ihre Verehrung allein auf äußern Dienst und Cärimonie ein. Wessen Opferrauch vom Altar emporstieg, war ihrer Huld, so wie der, welcher ihren Dienst vernachlässigte, ihres Zornes gewiss. Zwar belohnte sie den Guten, und bestrafte den Frevler; aber ungerechnet, dass in der Reihe der Tugenden Frömmigkeit gegen die Götter den ersten Plaz einnahm, war sie auch durch Opfer und Geschenke versöhnbar. Selbst da eine grössere Aufklärung herrschend wurde, da die Philosophie ihr Licht in seiner ganzen Fülle und Schönheit verbreitete, blieben die Religionsideen in ihrer vorigen Rohheit. Denn gleich anfangs waren sie in die Staatsverfassung übergegangen, und diess versperrte jeglicher Verbesserung den Zugang. Nur in dem Gange, den sie einmal genommen hatten, fortzuschreiten war es erlaubt; man durfte die Dichtung, die darauf sich stüzende Cärimonie nicht umstürzen, nur sie verfeinern, aufs höchste ihr reinen wahren Sinn unterschieben. Diess Geschäft fiel in die Hände des Dichters und der Künstler überhaupt, da gerade die gottesdienstlichen Feste den Künsten ihren Ursprung gaben. Daher die Verschiedenheiten der Religion der Alten von der unsren, dass bei uns so vieles zu den Religionslehren gehört, was wir bei ihnen nur in dem Gebiete der Philosophie finden, dass ihre Religion nicht, wie die unsrige, durch die Fortschritte der Philosophie mehr Richtigkeit, sondern nur durch die Fortschritte der Kunst mehr Schönheit und Grazie erhielt, dass in sie nicht, wie in die unsrige, die mehr geläuterte Vernunft, sondern die mehr verfeinerte Einbildungskraft übergieng. Den Staat interessirte die Religion nur als ein Theil seiner Verfassung, die sich auf ihre Cärimonien stüzte. Er begnügte sich also, diese unverlezt zu sehn, sorglos, ob die innere Ueberzeugung damit übereinstimme, oder nicht.*

den Bürger sittlicher und dadurch den Gesezen gehorsamer zu machen, Ueberzeugung; sondern bloss, als unmittelbares Triebrad in der Maschine des Staats, Beobachtung äusserer Handlungen. Daher die unbeschränkte Denkfreiheit, die gränzenlose Toleranz der Alten, die jede Sekte duldete, die eine herrschende Religion nicht anders, als wie eine eingeführte Staatsverfassung, folglich nur in den Verhältnissen des Bürgers kannte; daher dass die Philosophie nie vor priesterlichen Aussprüchen zu schweigen brauchte; daher dass Cicero als Consul den Rath der Augurn einholen musste, und als Privatmann sich öffentlich darüber wundern durfte, wie ein Augur den andren ohne Lachen ansehen könnte.[1]) Hätten Philosophie und Religion bei den Alten in der Verbindung gestanden, in der sie jezt stehn;[2]) so wäre schlechterdings alle Geistesfreiheit, alle Kultur verloren gegangen, da die Staatsverfassung so unzertrennlich mit der Religion verknüpft war.

Nimmt man diese Eigenthümlichkeiten der Religion der weniger kultivirten Völker — die ich hier nur angeben konnte, die es aber wohl der Mühe werth wäre, genauer durchzugehn, und mit den gehörigen Beweisstellen zu belegen — zusammen; so findet man in dem Gebrauch, der in den alten Staaten, und der in unsren heutigen von der Religion gemacht wird, eben den Unterschied,

---

Verfolgte er je irgend eine Lehre der Philosophie; so trieb ihn dazu mehr Besorgniss daraus entspringender Vernachlässigung auch des äusseren Gottesdienstes, als intoleranter Eifer gegen die Lehre selbst an. Auch waren die Religionslehren nicht, wie bei uns, in ein zusammenhängendes System gebracht, das Meiste beruhte auf ungewissen, oft einander widersprechenden Volkssagen, Ueberlieferungen, Erdichtungen der Priester, welche die Phantasie des Dichters noch auf mannigfaltige Art ausschmükte. In dem ganzen Reich des Denkens herrschte noch nicht, wie bei uns, Konsequenz, Uebersicht des Zusammenhanges aller Ideen. Leicht blieb es daher unbemerkt, wenn auch die Untersuchung auf Säze führte, deren Folgen den Volksglauben geradezu vernichtet hätten." Dann folgen die beiden nächsten Sätze unsres Textes bis zu den Worten „zu schweigen brauchte" nahezu wörtlich (statt „Philosophie" ist „Vernunft" gesetzt), aber in umgekehrter Reihenfolge, verbunden durch die in unserm Text schon zu Eingang des Absatzes vorkommenden Worte: „dass theoretische und praktische Philosophie fast nie mit der Religion kollidirten"; die Schlußwendung über Cicero fehlt.

[1]) „Mirabile videtur, quod non rideat haruspex, cum haruspicem viderit" *Cicero,* De natura deorum *1, 71.*

[2]) *Hier folgt in der Umarbeitung noch: „hätte man Glauben, und Glauben gewisser bestimmter Säze gefodert, hätte man endlich mit scharfsinnigem Eifer jeder Meinung, die diesen Glauben wankend zu machen drohte, nachgespürt"; im übrigen stimmt der Schlusssatz des Absatzes und damit des ganzen Fragments wörtlich zu unserm Text.*

welcher überhaupt diese vor jenen auszeichnet. Solange noch allein Zufall die Staaten schuf und Bedürfniss sie ausbildete, suchte man bloss den Bürger zum gehorchenden Bürger zu zwingen; jezt da die Gesezgebung nach überdachten Planen verfährt, ist sie bemüht, ihn zum brauchbaren Bürger zu bilden. Daher war auch die Religion in jenen Zeiten nur Zwangsmittel, und daher ist sie jezt Bildungsmittel.

Sie ist also nicht mehr so innig in die Staatsverfassung verwebt; diese könnte ohne sie bestehen, wenn die Bürger ohne sie höhere Moralität und Bereitwilligkeit den Gesezen zu gehorchen erlangen könnten. Abweichung von vorgeschriebnen Religionsmeinungen ist nicht mehr Umsturz der Verfassung, es ist nur Uebertretung der Geseze des Staats. Diese Geseze selbst gewinnen nun eine andre Gestalt. Da die Religion auf den Charakter wirken soll, so muss sie von innerer Ueberzeugung begleitet sein. Ueberzeugung aber lässt sich nicht durch Geseze hervorbringen oder entreissen. Wer also einmal von der Lehre des Staats abweicht, den bringt kein Gesez wieder zurük; das Gesez hindert ihn nur, seine abweichende Meinung weiter zu verbreiten. So gewinnt die Freiheit des Bürgers, da die Bande zwischen Religion und Staat lokkrer, Religions- und Bürgerpflicht weniger Eins sind.

Unsre Religion lehrt keine nationale, sondern eine allgemeine Gottheit; ist Religion nicht des Bürgers, sondern des Menschen. Der Schuz der Gottheit ist nicht ausschliessendes Eigenthum einiger Wenigen; ist Geschenk woran jeder Theil nehmen kann, ohne dem andren etwas zu entreissen. Daher unsre Neigung Proselyten zu machen, die durch die Hofnung eines doppelten Gewinnes erhöht wird, einmal für den Neubekehrten, der zu einer höheren Stufe der Glükseligkeit geführt wird, dann für den Bekehrer, der sich ein Verdienst bei seiner Gottheit erwirbt, die nun um eine Zahl von Verehrern reicher wird.

Unsre Religion ist für den Menschen als Menschen bestimmt, bezieht sich auf seine Sittlichkeit, seine individuelle Glükseligkeit. Sie fordert also Ueberzeugung. Ueberzeugung ist ohne Consequenz in unsrem ganzen Gedankensysteme, ohne durchgängige Uebereinstimmung nicht möglich. Die Vernunft darf also der Religion nicht widersprechen; sie muss auf eben die Resultate führen, oder schweigen, wo sie andre herausbringen würde. So sind Religion und Philosophie bei uns innigst verschwistert; so entsteht der Begriff der Kezerei, und jede philosophische Meinung,

welche dem angenommenen Religionsbegriff widerspricht, oder nur auf ihm widersprechende Folgen führt, muss unterdrükt werden. Wenn also die Freiheit zu denken von jener Seite der weniger festen Verbindung des Staats und der Religion gewann; so verliert sie wiederum und weit mehr von dieser. Denn der Zwang der positiven Religion wird nunmehr auf Dinge ausgedehnt, die an sich gar keiner positiven Bestimmung fähig sind. Schon die Geschichte zeigt an mehr als Einem Beispiele, wie schädlich die zu nahe Verbindung von Gegenständen der Untersuchung mit Gegenständen des Glaubens ist. Da man in den Zeiten der rohesten Barbarei übernatürliche Wirkungen durch Bündnisse mit feindseligen Geistern für möglich hielt, sah' sich die Physik, und die Naturkunde überhaupt in allen ihren Fortschritten gehemmt. Da man aus den Urkunden der Religionslehrer auch andre als Religionswahrheiten ziehen zu können glaubte, wurde Copernikus als Kezer verdammt. Und brauchen wir wohl so weit zurükzugehn? Würden nicht noch jezt manche unsittliche Handlungen in einem ganz andren Lichte erscheinen, wenn wir gewohnt wären, die Moral in einem weniger genauen Zusammenhange mit der Religion zu betrachten? Selbst unser Kriminalrecht würde eine gute Anzahl solcher Beispiele an die Hand geben, wenn man es einmal in dieser Absicht durchgienge. Ich erinnere jezt nur an Eins, an die Bestrafung gewisser unnatürlicher Ausschweifungen.

Verfolgt man diese Betrachtungen weiter; so findet man, dass jede Bemühung, die positive Religion zu reinigen, das heisst übereinstimmender mit der Philosophie und der sich selbst überlassnen Vernunft zu machen, der Geistesfreiheit nachtheilig ist. Denn solange Religionswahrheiten bloss auf Glauben beruhn, kann die Vernunft nur dann mit ihnen kollidiren, wenn sie diesen Glauben, als ihren Grundpfeiler, umstösst. Werden sie aber durch Vernunftgründe unterstüzt, so widerspricht ihnen alles, was die Beweiskraft dieser Gründe verdächtig macht. Kein rechtgläubiger Theologe wird es Kant zum Vorwurf machen, wenn er der Vernunft die Kraft abspricht, über das Wesen der Dinge an sich zu entscheiden; vielmehr wird ja eben dadurch der Glaube, auf den er alles zurükführt, um so nothwendiger. Schwerlich aber wird man ihn bei dem philosophischen Deisten von dem Verdachte des Atheismus retten können. Denn er untergräbt alle Demonstrationen, worauf dieser seine Ueberzeugung baut. Sonderbar scheint es, dass so gerade die vortreflichsten Bemühungen unsrer aufgeklär-

testen Religionslehrer der wahren Aufklärung und den Fortschritten der Vernunft sollten geschadet haben. Und doch ist diess von der einen Seite unleugbar, unleugbar dass dadurch die religiöse Intoleranz in eine weit drükkendere philosophische verwandelt worden ist. Aber man vergesse auch ja nicht auf der andren Seite, dass wir es eben diesen Bemühungen allein danken, wenn die positive Religion jezt weniger positiv ist, wenn die Fürsten gelernt haben, da nicht Zwang zu gebrauchen, wo Zwang rechtwidrig und verderblich ist, oder vielmehr wenn die Menschheit zu aufgeklärt geworden ist, um das Joch länger zu erdulden!

Stellt sich der Gesezgeber in den Gesichtspunkt, den ich ihm hier zu bestimmen versucht habe — und er muss sich in ihn stellen, wenn er nicht hinter den Fortschritten der Philosophie und der Aufklärung seines Zeitalters zurükbleiben will — so wird sein Unternehmen auf der einen Seite erhabner und belohnender, auf der andren aber auch mit unendlich mehr Schwierigkeiten verknüpft. Er muss jezt nicht bloss einen Staat bilden, in dem Gerechtigkeit die Geseze aufrecht erhält, Fürsorge die Bedürfnisse und Bequemlichkeiten des Lebens verschaft, Wachsamkeit vor äussren Angriffen sichert; sondern einen Staat, in dem es dem Bürger möglich bleibt, auch Mensch zu sein, das heisst, seine ganze Bestimmung als Mensch vollkommen zu erfüllen; muss ihm selbst zu Erreichung dieses erhabnen Zweks durch alle Mittel behülflich sein, die ihm zu Gebote stehn. Wenn Lykurg und Solon nur die Beziehungen ihrer Staaten auf fremde erwogen, sich nur mit dem Charakter ihres Volkes bekannt machten, und dann auf Mittel sannen, Sicherheit von den Nachbarn her, und Ruhe daheim zu erhalten; so muss der Gesezgeber jezt tief in das Studium des Menschen eingehn, alles erforschen, was nur irgend Bezug auf Menschenbestimmung und Menschenglükseligkeit hat, und kein Mittel ungeprüft lassen, wodurch diese erhöht oder vermindert wird. Nicht als sollte er Erzieher seines Volks sein, nein vielmehr gerade in der Absicht um keine Einrichtung zu treffen, kein Mittel zu wählen, wobei die Freiheit der eignen, sich selbst gelassnen Bildung leide; und doch auch auf der andren Seite nichts unbenuzt zu lassen, wodurch er im Stande ist, sie zu befördern. Auf diesem Wege allein darf er hoffen, das Problem aufzulösen, von dem ich im Vorigen sprach, das Problem zugleich die Freiheit des Menschen mit dem Zwange des Staats zu vereinen. Je tiefer er den Menschen studirt, desto vollständiger und befriedigender wird

die Auflösung dieses Problems sein; je mehr er nur von der Oberfläche schöpft, je eingeschränkter seine Ideen von Menschenbestimmung und Menschenwerth sind, je mehr er bei äussren Handlungen und Beziehungen, äussrem Genuss und Entbehren stehn bleibt, desto weniger wird er seinen Endzwek erreichen.

Er muss das Ideal des moralischen Menschen aufsuchen, die verhältnissmässige Stimmung aller Seelenfähigkeiten, die Mischung von Erkenntniss, Empfindung und Neigung, die den vollsten, reinsten, dauerndsten Genuss gewährt, und zugleich die schnellsten Fortschritte zu höherer Vollkommenheit möglich macht. Er darf daher nur auf das hinsehn, was in sich fort arbeitet und wirkt, auf das im strengsten Verstande Moralische, auf der Seele inneres Sein. Denn darin, dass diess rein Geistige zum ersten Zwek gemacht, dass alles Uebrige nur in verschiednem Verhältniss, nach Verschiedenheit seiner Beschaffenheit, darauf bezogen wird, besteht eigentlich die wahre Tugend und moralische Vollkommenheit.

Wenn wir uns Wesen denken, körperlos und frei von allen sinnlichen Eindrükken und Begierden, so würde das Leben und Weben dieser Wesen allein in Hervorbringung von Ideen bestehn. Ihre Vollkommenheit, wie ihre Glükseligkeit würde auf der Klarheit und der erhebenden Fülle dieser Ideen beruhen. Ihre Beschaffenheit und die Beschaffenheit der Dinge um sie her, ihren Ursprung, ihre Abhängigkeit oder Unabhängigkeit von lebendigen oder leblosen Naturen, die Möglichkeit der Fortdauer ihres Daseins würden sie zu erspähen suchen, würden bemüht sein, das Ziel festzusezen, nach dem ihre wachsende Vollkommenheit hin arbeiten, den Weg zu entdekken, auf dem sie fortschreiten müsste. In allen diesen Untersuchungen würden sie die höchsten Beziehungspunkte wählen, alle Ideen bis in die feinsten Nüancen verfolgen; überall verbreitetes Licht und durchgängige Harmonie würden die lezten Zwekke ihres Strebens sein. Aber sie würden nicht stehen bleiben bei sich und der Eingeschränktheit ihres Gesichtskreises, sie würden übergehn auf alle gleichartige Wesen um sie her, sich zu eigen machen, was sie in ihnen fänden, ihnen geben, was ihnen noch mangelte. So würde sich nach und nach in ihnen die Idee einer Harmonie aller Geister bilden, so würden sie sich nach und nach ein Ideal aller geistigen Vollkommenheit schaffen, und dahin gelangen, sich und alle übrige Wesen nur als ebensoviele Abdrükke einzelner Theile dieses Ideals zu betrachten. Je mehr sie sich diese Vorstellungsart zu eigen machten, desto höher

würde ihre Vollkommenheit wachsen; je weniger sie bloss objektive Idee des Verstandes wäre, je inniger sie sie in ihre Individualität verwebt hätten, je stärker sie in ihnen die Bewegung hervorbrächte, das Gefühl des Mangels, die Sehnsucht den Mangel zu erfüllen, die wir Begierde nennen, je mehr Leichtigkeit sie besässen, diese Begierde zu stillen, desto gränzenloser würde ihre Glükseligkeit sein.

Denken wir uns auf der andren Seite Geschöpfe, bloss bestimmt zu sinnlichem Genuss, jeder unkörperlichen Vorstellung unfähig; so werden wir diesen, da in ihnen alle Möglichkeit eigner Wahl, Entschliessung und Freiheit verschwindet, innere Vollkommenheit nie, Glükseligkeit nach dem Verhältniss der Innigkeit, Dauer, und Mannigfaltigkeit ihres Genusses zuschreiben können.

In dem Menschen ist beides mit einander vereint; er ist auf der einen Seite sinnliches und geniessendes Geschöpf, auf der andren denkendes und schaffendes Wesen. Aber es giebt in ihm noch ein Drittes, oder vielmehr es giebt eine Beziehung dieser beiden Naturen auf einander, wodurch sie mit einander vereint werden. Ich will hier von der Fähigkeit reden, sinnliche Vorstellungen mit aussersinnlichen Ideen zu verknüpfen, aus den sinnlichen Eindrükken allgemeine Ideen zu ziehn, die nicht mehr sinnlich sind, die Sinnenwelt als ein Zeichen der unsinnlichen anzusehn, und aussersinnlichen Gegenständen die Hülle sinnlicher Bilder zu leihen. Es fehlt der Sprache an einem eignen Ausdruk für diese ganze Fähigkeit überhaupt. Aesthetisches Gefühl drükt einen Theil davon aus, aber es bezeichnet mehr das Vermögen, in dem Verhältnisse sinnlicher Eindrükke zu einander gewisse Allgemeinheiten zu bemerken, Allgemeinheiten nehmlich der Harmonie und Symmetrie; indess sei es mir erlaubt diess Wort hier in ausgedehnterer Bedeutung zu nehmen. Dieser Fähigkeit danken wir alle Empfindung des Schönen, desjenigen Verhältnisses des Mannigfaltigen, das weder zu einfach ist, um die Seele ganz unbeschäftigt zu lassen, noch zu verwikkelt, um sie zu ermüden. Durch sie erhalten wir unsinnliche Vorstellungen durch sinnliche Gegenstände. Ich führe hier als ein Beispiel nur die Physiognomik an, die aber viel weiter ausgedehnt werden könnte, zwar nicht insofern die Bildung körperlicher Theile von unkörperlichen Beschaffenheiten abhängt; aber doch insofern als körperliche Gestalten überhaupt wegen gewisser allgemeiner Aehnlichkeiten an unsinnliche Ideen erinnern. Durch sie endlich stellen wir unsinnliche Gegenstände sinnlich dar durch Bilder, Töne,

oder Gebehrden. Die weitre Ausführung der Art, wie das ganze Geschäft der Bezeichnung aussersinnlicher Ideen vor sich geht, wie die ersten Zeichen natürliche sind, und wie erst aus ihnen willkührliche entspringen, so interessant sie auch gemacht werden könnte, gehört nicht hieher. Die Seelenfähigkeit, welche uns vorzüglich zu dieser Verknüpfung des Sinnlichen mit dem Unsinnlichen dient, ist die Einbildungskraft. Sie gewährt uns dadurch einen sehr mannigfaltigen Nuzen. Der sinnliche Genuss wird dadurch verfeint, veredelt, und zugleich verstärkt. Denn es gesellen sich eine Menge andrer Ideen zu ihm, welche der Seele eine befriedigendere Fülle gewähren. Alle unsinnliche Vorstellungen werden lebhafter, die Neigungen, welche sie erregen, stärker, die Begierde, sie zu realisiren, wird heftiger durch das sinnliche Bild, in das man sie hüllt. Denn gerade unsre ersten und heftigsten Begierden sind ursprünglich sinnlich.

Aus der Betrachtung dieser beiden Seiten der Seele, der sinnlichen Begierde und der bloss geistigen Denkkraft und des Zusammenhanges, in dem diese beide mit einander stehn, müssen alle Grundsäze der Moral fliessen. Denn die Moral muss das Verhältniss bestimmen, welches diese beiden Seiten gegen einander haben müssen.

Sehr viel hängt ab von der sinnlichen Begierde. Sie muss von keiner Seite ganz erstikt, sondern vielmehr, nur nach Verschiedenheit der Charaktere, genährt werden. Heftigkeit der sinnlichen Begierde ist schon an sich Zeichen der Kraft der Seele, so wie ein Charakter wenig verspricht, in dem auch ursprünglich die sinnliche Begierde schläft. Denn wenn, nach Platos schöner Dichtung, die Dürftigkeit die Mutter der Begierde ist;[1]) so ist ihr Vater der Ueberfluss. Die sinnliche Begierde bringt Leben und Strebekraft in die Seele; unbefriedigt macht sie thätig, zur Anlegung von Planen erfindsam, muthig zur Ausübung, befriedigt befördert sie ein leichtes, ungehindertes Ideenspiel. Ueberhaupt bringt sie alle Vorstellungen in grössere und mannigfaltigere Bewegung, zeigt neue Ansichten, führt auf neue, vorher unbemerkt gebliebne Seiten; ungerechnet wie die verschiedene Art ihrer Befriedigung auf den Körper und die Organisation, und diess wieder auf eine Weise, die uns freilich nur in den Resultaten sichtbar

---

[1]) *Der Mythus von der Erzeugung des Ἔρως durch den Πόρος und die Πενία wird in Platons* Symposion *S. 203a erzählt.*

wird, auf die Seele zurükwirkt. Aber auf der andren Seite erfordert auch die sinnliche Begierde die grösseste Vorsicht. Denn wenn sie die Oberhand gewinnt, wenn sie von untergeordnetem Mittel, was sie immer bleiben sollte, Zwek wird; so vernichtet sie jede bessere Kraft der Seele, und stumpft vorzüglich alles Gefühl, selbst des sinnlich Schönen ab. Unter den sinnlichen Begierden giebt es schwächere und heftigere; gränzen einige mehr, andre weniger an das Unsinnliche. Ihr wohlthätiger Einfluss, aber auch die damit verbundne Gefahr wächst immer im Verhältnisse ihrer Heftigkeit und ihrer Verwandtschaft mit dem Unsinnlichen. Daher muss unter allen auf der einen Seite am meisten gehegt, auf der andren am sorgsamsten bewacht werden die Begierde, um wieder mit Plato zu reden, das Schöne im Schönen zu erzeugen.[1])

Ausbildung und Verfeinerung muss das bloss sinnliche Gefühl erhalten durch das Aesthetische. Hier beginnt das Gebiet der Kunst, und ihr Einfluss auf Bildung und Moralität. Nichts ist von so ausgebreiteter Wirkung auf den ganzen Charakter, als der Ausdruk des Unsinnlichen im Sinnlichen, des Erhabnen, des Einfachen, des Schönen in allen Produkten der Kunst, die uns umgeben. Das, was wir Geschmak nennen, bringt in alle unsre, auch bloss geistigen Empfindungen und Neigungen so etwas Gemässigtes, Gehaltnes, Harmonisches, auf Einen Punkt hin Gerichtetes. Wo dieser Geschmak fehlt, da ist die sinnliche Begierde roh und ungebändigt, da ist jede andre Geisteskultur todt und unfruchtbar, da haben selbst wissenschaftliche Untersuchungen vielleicht Scharfsinn und Tiefsinn, aber nicht Feinheit, nicht Politur, nicht Fruchtbarkeit in der Anwendung. Das Gefühl des Schönen zu erzeugen, zu nähren ist Bestimmung der Kunst. So ist der Zwek aller Kunst moralisch im höchsten Verstande des Worts. Oft hat man diesen Saz misverstanden, geglaubt, jedes Produkt der Kunst müsste darum irgend eine Lehre einschärfen, irgend eine Empfindung rege machen, die unmittelbar auf tugendhafte Handlungen führte; jedes Produkt, das diesen Zwek nicht beabsichtet, unnüz, das ihm sogar entgegenzuarbeiten scheint, weil es vielleicht eine Handlung, die wir, unsrer Lage gemäss, nicht für tugendhaft halten, von reizenden Seiten zeigt, schädlich genannt. Allein das heisst die Kunst in zu enge Gränzen ein-

[1]) *„Ἔστι γάρ, ὦ Σώκρατες, ἔφη, οὐ τοῦ καλοῦ ὁ ἔρως, ὡς σὺ οἴει. ἀλλὰ τί μήν; τῆς γεννήσεως καὶ τοῦ τόκου ἐν τῷ καλῷ“ Platon,* Symposion *S. 206e.*

schränken, und dennoch den Zwek der wahren sittlichen Bildung verfehlen. Der Grund dieses Irrthums liegt darin, dass man zu unmittelbar wirken, unmittelbar gute Gesinnungen, gute Handlungen hervorbringen, nicht bloss zur eignen Hervorbringung vorbereiten will. Diess thut der Künstler, wenn er die Idee des Schönen überall verbreitet, und sie allein bestimmt ihr daher auch ihre Gränzen. Doch muss auch die Darstellung des sinnlich Schönen nie ein Uebergewicht in der Seele gewinnen, muss dem reinen, unvermischt Geistigen immer untergeordnet bleiben. Sonst bringt sie nicht Wärme des Gefühls, sondern ein Feuer hervor, das eben so schnell wieder verlischt, als es aufloderte. Dann muss das Sinnliche nur immer als Zeichen des Unsinnlichen genommen, nicht beides mit einander verwechselt, nicht auf jenes angewandt werden, was nur auf dieses passt. So schwärmt die Art der Liebe, die wohl nur die platonisch nannten, denen es an Sinn fehlte, Platos erhabne Ideen zu fassen.

Ich komme nun zu dem, was den Menschen eigentlich zum Menschen, zum denkenden und wollenden Wesen macht, zu seiner geistigen Natur. Vermöge dieser gränzt sein Dasein an das Dasein der Wesen, die wir uns frei denken von den einschränkenden Fesseln des Körpers. Wie sie kann er in Ideen wirken, sich ein Ideal reiner, unvermischter geistiger Vollkommenheit schaffen, und sich und andre diesem Ideale näher bringen. Von der einen Seite an die Sinnlichkeit gebunden, da sie sich nur in ihr darzustellen, mitzutheilen, überhaupt zu äussern vermag, ist diese geistige Natur von der andren Seite unabhängig und frei. Allen sinnlichen Trieben, allen reizenden Bildern der Einbildungskraft entgegen vermag sie Ideen zu realisiren, welche die ruhige, kalte Ueberlegung für gut erkennt. Diess Vermögen der Seele, der reinen Idee des Guten gemäss, Vollkommenheit in und um uns zu verbreiten, Dasein, Wirken und Glükseligkeit überall zu schaffen und zu erhalten, nennen wir moralische Stärke, wenn die Neigung ihm widerspricht, moralische Güte, moralisches Gefühl, wenn dem Willen die Neigung die Hand bietet. Durch sie allein erlangt der Mensch wahre Würde. Denn sie ist mit keinem andren Gute vergleichbar, da jedes andre Gut durch sie erst hervorgebracht, oder doch durch sie erst des Wunsches werth gemacht wird. Durch sie wahre Glükseligkeit. Denn durch sie wird die Idee der Vollkommenheit, die an sich so reich und gross, so füllend und erhebend ist, auf das innigste mit seiner Individualität verbunden.

Es schwindet also die Leere, welche das Leben wahrhaft elend macht. Durch sie trägt er die Schiksale leicht, in die ihn seine Abhängigkeit von den äussren Dingen um ihn her verwikkelt. Denn sie lehrt ihn alle seine Gesichtspunkte in sich und sein inneres Sein zurükzuziehn, und so ist ihm jede Lage — kummervoll, oder freudig — Veranlassung seiner Seele einen erhöheten Grad, oder eine neue Seite der Bildung zu verschaffen. Durch sie wird er in das seligste Verhältniss mit andren gesezt. Denn er sucht in ihnen eben die geistige Vollkommenheit, die er in sich hervorzubringen strebt, und überall wo er sie findet, da glaubt er sich verbunden, verschwistert, Eins. So entsteht das Gefühl der Freundschaft und Liebe. Er fühlt seine eigne Vollkommenheit höher, voller, inniger, wenn er sie im andren erblikt, er geht aus sich heraus, fliesst in den andren über, und gelangt endlich zu dem erhebendsten und beseligendsten aller Gefühle, zu dem Gefühle sich, alles eigne Geniessen und Wirken dahinzugeben für fremdes Wohl. Je reiner und lautrer diess Gefühl ist, je unvermischter mit Bildern der Sinnlichkeit, desto höhere Wonne lässt es geniessen; denn desto mehr beruht es auf feinen und tief empfundnen Ideen, welche in die ganze Seele eingreifen, und auf die ganze Dauer der Existenz wirksam sind.

Sinnlichkeit, Einbildungskraft, Stärke des Willens sind nur Kraft der Hervorbringung, Stoff des Genusses; es fehlt ihnen noch an dem, was ihnen die Richtung geben, das Maass und die Art ihres Wirkens bestimmen muss. Diess ist das Geschäft der leitenden Vernunft. Auf ihr beruht eigentlich alle wahre Vollkommenheit und Glükseligkeit des denkenden Menschen. Denn sie ordnet, wählt Zwek und Mittel; allen übrigen Kräften bleibt nur die Ausführung überlassen. Ich verstehe aber hier unter der Vernunft das ganze intellektuelle Vermögen des Menschen, seine ganze Fähigkeit Ideen aufzufassen, seis durch Beobachtung der Sinne, oder durch das Anstrengen der Seele auf der Dinge innre Beschaffenheiten; und die aufgefassten Ideen zu verarbeiten durch Vergleichung, Verknüpfung und Trennung. Je mehr diese Fähigkeit erweitert und gestärkt wird, je mehr Genauigkeit der Beobachtungs-, je mehr Feinheit der Untersuchungsgeist erhält, von je höheren Gesichtspunkten er ausgeht, je tiefer er in das Wesen der Ideen eindringt; desto höher steigt der Grad der Vollkommenheit und Glükseligkeit. Denn desto richtiger wird der Gang aller Seelenfähigkeiten geleitet, desto mannigfaltigere Seiten werden an

den Gegenständen entdekt, desto inniger wird der Zusammenhang der Ideen; und Fülle der Ideen und Innigkeit ihres Zusammenhanges ist doch das, was den Grad alles intellektuellen Genusses bestimmt.

So wären Lebhaftigkeit der Sinnlichkeit, Feuer der Einbildungskraft, Wärme des moralischen Gefühls, Stärke des Willens, alle geleitet und beherrscht durch die Kraft der prüfenden Vernunft, der Charakter des vollendeten Menschen. So beruhte Tugend auf dem richtigen Gleichgewichte aller Seelenfähigkeiten; so könnte man keiner absolute, jeder nur relative Gränzen bestimmen. Ich glaube, dass dieser Gesichtspunkt, diese Vorstellungsart in der Moral von der äussersten Wichtigkeit ist. Durch die äusseren häuslichen und politischen Lagen, worin man lebt, durch die äusseren Folgen der Handlungen, die man täglich bemerkt, wird man zu sehr darauf geleitet, Sittlichkeit und Unsittlichkeit auf gewisse Handlungen und gewisse Gesinnungen einzuschränken, vergisst man zu sehr auf den ganzen Zusammenhang der Ideen und Empfindungen zu achten. So unrichtig es nun auch sein würde, diese äusseren Lagen und Umstände zu übersehn, so thöricht, bei der Bestimmung unsrer Art zu wirken das nicht in Anschlag zu bringen, worin und worauf wir wirken müssen; so kann die Grundlage aller Moral doch nur aus dem Studium des Menschen fliessen, wie er an sich ist, ohne Rüksicht auf gewisse äussre Beziehungen oder Verhältnisse. Die besondren Anwendungen auf bestimmte individuelle Lagen müssen sich als blosse Folgerungen daraus leicht von selbst ergeben. Vorzüglich wichtig ist dieser Gesichtspunkt wohl in der Wahl der Mittel zur moralischen Bildung. Bloss gewisse Handlungen, Gesinnungen hervorzubringen giebt es sehr viele Wege, von welchen doch keiner zur wahren moralischen Vollkommenheit führt. Sinnliche Antriebe zur Begehung gewisser Handlungen, oder Nothwendigkeit sie zu unterlassen bringen Gewohnheit hervor; durch die Gewohnheit wird das Vergnügen, das anfangs nur mit jenen Antrieben verbunden war, auf die Handlung selbst übergetragen, oder die Neigung, welche anfangs nur vor der Nothwendigkeit schwieg, gänzlich erstikt; so wird der Mensch zu tugendhaften Handlungen, gewissermaassen auch zu tugendhaften Gesinnungen geleitet. Allein die Kraft seiner Seele wird dadurch nicht erhöht; weder seine Ideen über seine Bestimmung und seinen Werth erhalten dadurch mehr Aufklärung, noch sein Wille mehr Kraft, die herrschende Neigung

zu besiegen; an wahrer eigentlicher Vollkommenheit gewinnt er folglich nichts. Wer also Menschen bilden, nicht zu äussren Zwekken ziehn will, wird sich dieser Mittel nie bedienen. Ich habe vielleicht in der Folge dieses Aufsazes noch Gelegenheit, auf diesen Punkt zurükzukommen, der in der Anwendung auf Erziehung und Gesezgebung in mehr als Einer Rüksicht wichtig ist. Auch bei der Beurtheilung des Werths menschlicher Handlungen sollte man den hier angegebnen Gesichtspunkt nicht vernachlässigen. Man redet immer von einzelnen Tugenden und Lastern, und doch würde es sehr schwer werden, nur Eine einzige bestimmte Tugend anzugeben, die überall unter allen Umständen und bei jedem Charakter Tugend wäre. Sittlichkeit oder Unsittlichkeit ist ja nicht Eigenschaft einer Handlung, sondern allein des handlenden Subjekts. Schon die Alten — die vielleicht darum in allem, was Moral und sittliche Bildung angeht, unsre neuere Philosophie übertreffen, weil sie allein aus der Quelle der Erfahrung und Beobachtung schöpften, und auch mehr Gelegenheit und nähere Veranlassung hatten, den Menschen zu studiren — wiederholen es oft, dass keine Handlung an sich weder gut noch böse ist.[1]) Alles kommt einzig auf die Verschiedenheit des Charakters, und nicht bloss darauf, sondern auch auf die Verschiedenheit der Stimmung der Seele in den verschiednen Epochen des Lebens an; und man sollte nie eher eine Handlung beurtheilen, ehe man nicht die physischen, intellektuellen, und moralischen Fähigkeiten und Bedürfnisse des Handlenden genau geprüft hätte. Dass indess dieser Maasstab nur da wichtig ist, wo es auf Bestimmung des innren moralischen Werthes ankommt, nicht da, wo man ganz andre, vielleicht gar äussre Endzwekke beabsichtet, und dass es Allgemeinheiten von Fällen giebt, die meistentheils hohe oder geringe moralische Vollkommenheit andeuten, bedarf wohl nicht erst einer Erinnerung.

Was ich hier von einzelnen Menschen gesagt habe, leidet auch auf ganze Nationen Anwendung. Die verschiednen Stufen ihrer Kultur müssen nach den verschiednen Seelenfähigkeiten beurtheilt werden, welche sich in ihnen vorzüglich ausgebildet haben. Auf der niedrigsten steht der rohe unkultivirte Wilde, der nur sinn-

---

[1]) *„Πᾶσα γὰρ πρᾶξις ὧδ᾽ ἔχει· αὐτὴ ἐφ᾽ ἑαυτῆς πραττομένη οὔτε καλὴ οὔτε αἰσχρά“ Platon,* Symposion *S. 180e; eine Anzahl andrer sinnverwanter Stellen aus den Alten giebt Hug in der Anmerkung zu dieser Stelle in seiner Ausgabe des Dialogs.*

liche Begierde und sinnliches Vergnügen kennt, dem wir, wenn Tugend moralische Vollkommenheit ist, nie Tugend zuschreiben können, den wir aber tugendhaft nennen, wenn Klima, Bedürfnisse, äussere Umstände überhaupt von der einen, Rohheit und Unwissenheit von der andren Seite eben das in ihm bewirken, was sonst nur Wirkung wahrer Tugend ist. Von da bis zur moralischen Bildung ist eine unüberspringbare Kluft, zu welcher nur die ästhetische den Uebergang bahnen kann. Aus diesem Gesichtspunkt muss der Luxus angesehen werden. Solange er mit der wahren Kunst gleichen Schritt hält, ist er wohlthätig, und muss — den Fall ausgenommen, wo besondre politische Lagen den Verlust andrer noch wichtigerer Vortheile fürchten lassen — befördert werden. Wo er aber über die Gränzen der Kunst und das Gebiet des Schönen hinaus schweift, da fängt er an, auch dem Charakter der Nation schädlich zu werden. Nach diesen Grundsäzen muss der Werth der Nationen und Zeitalter gegen einander bestimmt werden; nach ihnen liesse sich entscheiden, ob unser Jahrhundert in der That auf einen Vorzug an wahrer Kultur Anspruch machen darf? Vorzüglich können zu einer solchen Vergleichung gewisse Neigungen und Leidenschaften dienen, welche die rohesten Völker mit den kultivirtesten Nationen gemein haben. Von dieser Art ist die Liebe und die Behandlungsart der Weiber überhaupt. Denn in der edlen ungekünstelten und unverstimmten Liebe wirken Sinnlichkeit, ästhetisches und moralisches Gefühl zugleich. Daher hätte man mit Recht der Idee einer Geschichte, nicht der Weiber, aber des weiblichen Geschlechts eine glüklichere Ausführung wünschen dürfen, als sie neuerlich erhalten hat.[1]) Hätte man die Nothwendigkeit des Uebergangs immer genauer erwogen, der allemal in der menschlichen Seele von dem bloss sinnlichen Gefühl durch das ästhetische zu dem moralischen geschehn muss; so würde man die Zeitalter Griechenlands und Roms weniger streng beurtheilt haben, worin der sinnliche Genuss bis zu den höchsten Graden der Ueppigkeit hinauf verfeinert wurde. Es ist wahr, das bloss sinnliche Vergnügen gewinnt mehr Reiz, wenn es nicht mehr bloss den gröberen, sondern auch den feineren Sinnen schmeichelt; es wird häufiger genossen, und die

---

[1]) Der erste Band einer „Geschichte des weiblichen Geschlechts" von Meiners war Hannover 1788 erschienen; er stellt im wesentlichen nur die Zeugnisse für die Stellung der Frau bei den verschiedenen Völkern der Erde zusammen.

physischen schlimmen Folgen treffen in erhöhtem Maasse ein. Allein auch nur die physischen; die moralischen werden vermindert und gehemmt. Der Uebergang von der bloss sinnlichen Lust zu dem Gefühl des sinnlich Schönen macht der Seele endlich jene unschmakhaft, und bereitet den Schritt zum sittlich Schönen vor. Ich weiss daher nicht, ob die Bemühung, auch der groben Sinnlichkeit eine reizendere Gestalt zu leihen, nicht mehr unsren Dank, als unsren Vorwurf verdienen sollte?*)

Gehe ich auf die Resultate der bisherigen Betrachtungen zurük, so ist der Wohnsiz der Tugend allein das Innere der Seele. Da allein liegt ihr Ursprung und ihr wohlthätiger Einfluss. Aber wir sind nicht geistige Substanz allein; wir stehn in Verbindung mit einer Sinnenwelt ausser uns, sind abhängig von ihren Veränderungen, werden fortgerissen in dem unaufhörlichen Flusse alles Körperlichen. Wenn nun das waltende Schiksal unsren Geist wieder vernichtete? wenn jede innere Bemühung höherer Vervollkommnung von aussen wieder zerstört würde? wenn die Wahrheit, für die unser Verstand erwärmt ist, die Vollkommenheit, für die unser Herz glüht, nur Wahn wäre, nur beglükkender Traum, nirgend existirend, als in unsrer Idee? Diese Fragen, das innere Interesse, sie auf eine für unsre Neigung befriedigende Art beantwortet zu sehn, führt unsre Empfindung zum Glauben an Religionswahrheiten, indess unser Nachdenken auf einem andren Wege nach Ueberzeugung strebt.

Alle Religion — ich rede hier von Religion, insofern sie sich auf Sittlichkeit und Glükseligkeit bezieht, nicht insofern die Vernunft irgend eine Religionswahrheit wirklich erkennt, oder zu erkennen meint; denn Einsicht der Wahrheit ist unabhängig von

---

*) Dürfte nicht diese Betrachtung dem sonderbaren Streit über den Ausdruk: Freudenmädchen[1]) eine andre Wendung geben?

[1]) *In der Berlinischen Monatsschrift vom September 1787 (10, 257) erschien ein anonymer kleiner Aufsatz „Über den Ausdruck Freudenmädchen", dessen Thema im Augustheft 1788 derselben Zeitschrift (12, 169) von Hermes in einem Artikel „Noch einmal über den Ausdruck Freudenmädchen" wiederaufgenommen wurde. Beide richten aus allgemein moralischen und pädagogischen Gesichtspunkten einen heftigen Angriff gegen das Wort und wollen es, der Anonymus durch „Metze" oder „Lustmädchen", Hermes unter Hinweis auf sein Buch Für Töchter edler Herkunft 3, 228 durch „Tochter des Leids" oder „Jammermädchen" ersetzen, was er auch in späteren Schriften anwendet. Noch Arndt (Bruchstücke aus einer Reise durch einen Teil Italiens 2, 329) gedenkt, wie mir Albert Gombert freundlich mitteilt, dieser Kontroverse.*

allen Einflüssen des Wollens oder Begehrens — alle Religion, sage ich, beruht auf einem Bedürfniss der Seele. Wir hoffen, wir ahnden, weil wir wünschen. Da, wo noch alle Spur geistiger Kultur fehlt, ist auch das Bedürfniss bloss sinnlich. Furcht und Hofnung vor Naturbegebenheiten, welche die Einbildungskraft in selbstthätige Wesen verwandelt, machen den Inbegriff der ganzen Religion aus. Wo geistige Kultur anfängt, genügt diess nicht mehr. Die Seele sehnt sich dann nach dem Anschauen irgend einer Vollkommenheit, von der ein Funke in ihr glimmt, von der sie aber ein weit höheres Maass ausser sich ahndet. Diess Anschauen geht in Bewunderung, und wenn der Mensch sich ein Verhältniss zu jenem Wesen hinzudenkt, in Liebe über, aus der Begierde des Aehnlich Werdens, der Vereinigung entspringt. Diess findet sich auch bei den Völkern, welche noch auf den niedrigsten Stufen der Bildung stehn. Denn daraus entspringt es, wenn selbst bei den rohesten Völkern die Ersten der Nation sich von den Göttern abzustammen, zu ihnen zurükzukehren rühmen. Nur verschieden ist die Idee der Gottheit nach der Verschiedenheit der Idee von Vollkommenheit, die in jedem Zeitalter und unter jeder Nation herrscht. Die Götter der ältesten Griechen und Römer, und die Götter unsrer Vorfahren waren Ideale körperlicher Macht und Stärke. Als die Idee des sinnlich Schönen entstand und verfeinert ward, erhob man die personificirte sinnliche Schönheit auf den Thron der Gottheit, und so entstand die Religion, die man Religion der Kunst nennen könnte.*) Als man sich von dem Sinnlichen zum rein Geistigen, von dem Schönen zum Guten und Wahren erhob, wurde der Inbegriff aller intellektuellen und moralischen Vollkommenheit Gegenstand der Anbetung, und die

*) Hätte man diesen Gesichtspunkt gewählt; so hätte man vielleicht weniger einseitig über ein Gedicht geurtheilt, das man mit Recht zu den Meisterstükken deutscher Dichtkunst zählen kann.[1]) Der Dichter wählt darin den Gesichtspunkt der Kunst, des sinnlich Schönen, und des sittlich Schönen, insofern es durch jenes ausgedrukt wird. Aus diesem Gesichtspunkt allein vergleicht er die Religion der Alten und die unsre, den Einfluss, den beide auf Sittlichkeit und Glükseligkeit haben. Aber er schliesst ja darum den Gesichtspunkt des rein und unvermischt Geistigen schlechterdings nicht aus.

[1]) *Gemeint ist Schillers Gedicht „Die Götter Griechenlands", das, im März 1788 im Teutschen Merkur erschienen, durch einen Aufsatz Fritz Stolbergs im Augustheft 1788 des Deutschen Museums (2, 97; Gesammelte Werke 10, 424) heftig angegriffen wurde, während Forster im Maiheft 1789 der Neuen Literatur und Völkerkunde (1, 373; Ausgewählte kleine Schriften S. 80) sich zu seiner Verteidigung gegen diesen Angriff erhob.*

Religion ein Eigenthum der Philosophie. Vielleicht könnte nach diesem Maassstab der Werth der verschiednen Religionen gegen einander abgewogen werden, wenn Religionen nach Nationen oder Partheien, nicht nach einzelnen Individuen verschieden wären. Allein so ist Religion ganz subjektiv, beruht allein auf der Eigenthümlichkeit der Vorstellungsart jedes Menschen.

Wenn die Idee einer Gottheit die Frucht wahrer geistiger Bildung ist, so wirkt sie schön und wohlthätig auf die innere Vollkommenheit zurük. Alle Dinge erscheinen uns in veränderter Gestalt, wenn sie Geschöpfe planvoller Absicht, als wenn sie ein Werk eines vernunftlosen Zufalls sind. Die Ideen von Weisheit, Ordnung, Absicht, die uns zu unsrem Handlen so unentbehrlich sind, fassen festere Wurzel in unsrer Seele, wenn wir sie überall entdekken. Das Endliche wird gleichsam unendlich, das Hinfällige bleibend, das Wandelbare stät, das Verschlungne einfach, wenn wir uns Eine ordnende Ursach an der Spize der Dinge, und eine endlose Dauer der geistigen Substanzen denken. Unser Forschen nach Wahrheit, unser Streben nach Vollkommenheit gewinnt mehr Festigkeit und Sicherheit, wenn es ein Wesen für uns giebt, das der Quell aller Wahrheit, der Inbegriff aller Vollkommenheit ist. Widrige Schiksale werden der Seele weniger fühlbar, da Zuversicht und Hofnung sich an sie knüpft. Das Gefühl, alles, was man besizt, aus der Hand der Liebe zu empfangen, erhöht zugleich die Glükseligkeit und die moralische Güte. Durch Dankbarkeit bei der genossnen, durch hinlehnendes Vertrauen bei der ersehnten Freude geht die Seele aus sich heraus, brütet nicht immer, in sich verschlossen, über den eignen Empfindungen, Planen, Besorgnissen, Hofnungen. Wenn sie das erhebende Gefühl entbehrt, sich allein alles zu danken, so geniesst sie das entzükkende, in der Liebe eines andren Wesens zu leben — ein Gefühl, worin die eigne Vollkommenheit sich mit der Vollkommenheit jenes Wesens gattet. Sie wird gestimmt, andren zu sein, was andre ihr sind; will nicht, dass andre ebenso alles aus sich selbst nehmen sollen, als sie nichts von andren empfängt. Ich habe hier nur die Hauptmomente dieser Untersuchung berührt. Tiefer in den Gegenstand einzugehn würde nach Garves meisterhafter Ausführung[1]) unnüz und vermessen sein.

---

[1]) *In seinen Philosophischen Anmerkungen und Abhandlungen zu Ciceros Büchern von den Pflichten 2, 23; sie erschienen zuerst Breslau 1783.*

So mitwirkend aber auf der einen Seite religiöse Ideen bei der moralischen Vervollkommnung sind; so wenig sind sie doch auf der andren Seite unzertrennlich mit ihr verbunden. Die blosse Idee geistiger Vollkommenheit ist gross und füllend und erhebend genug, um nicht mehr einer andren Hülle oder Gestalt zu bedürfen. Und doch liegt jeder Religion eine Personificirung, eine Art der Versinnlichung zum Grunde, ein Anthropomorphismus in höherem oder geringerem Grade. Sie wird auch dem unaufhörlich vorschweben, der nicht gewohnt ist, die Summe alles moralisch Guten in Ein Ideal zusammenzufassen, und sich in Verhältniss zu diesem Wesen zu denken; sie wird ihm Antrieb zur Thätigkeit, Stoff aller Glükseligkeit sein. Fest durch die Erfahrung überzeugt, dass seinem Geiste Fortschreiten in höherer moralischer Stärke möglich ist, wird er mit muthigem Eifer nach dem Ziele streben, das er sich stekt. Der Gedanke der Möglichkeit der Vernichtung seines Daseins wird ihn nicht schrekken, sobald seine täuschende Einbildungskraft nicht mehr im Nichtsein das Nichtsein noch fühlt. Seine unabänderliche Abhängigkeit von äussren Schiksalen drükt ihn nicht; gleichgültiger gegen äussres Geniessen und Entbehren, blikt er nur auf das rein Intellektuelle und Moralische hin, und kein Schiksal vermag etwas über das Innere seiner Seele. Sein Geist fühlt sich durch Selbstgenügsamkeit unabhängig, durch die Fülle seiner Ideen, und das Bewusstsein seiner innren Stärke über den Wandel der Dinge gehoben. Wenn er nun in seine Vergangenheit zurükgeht, Schritt vor Schritt aufsucht, wie er jedes Ereigniss bald auf diese, bald auf jene Weise benuzte, wie er nach und nach zu dem ward, was er jezt ist, wenn er so Ursach und Wirkung, Zwek und Mittel, alles in sich vereint sieht, und dann voll des edelsten Stolzes, dessen endliche Wesen fähig sind, ausruft:

> Hast Du's nicht alles selbst vollendet,
> Heiligglühend Herz?[1])

wie müssen da in ihm alle die Ideen von Alleinsein, von Hülflosigkeit, von Mangel an Schuz, und Trost, und Beistand verschwinden, die man gewöhnlich da glaubt, wo eine persönliche, vernünftige, ordnende Ursach der Kette des Endlichen fehlt?

---

[1]) *Goethe, Prometheus Vers 32. Die Lesart „du's“ beweist, daß Humboldt das Gedicht aus dem ersten Druck in Jacobis Buche „Über die Lehre des Spinoza“ (1785) kannte, nicht aus dem 1789 erschienenen achten Bande der ersten Gesammtausgabe der Schriften Goethes, wo „du“ steht; vgl. Goethes Werke 2, 313 weimarische Ausgabe.*

Dieses Selbstgefühl, dieses in und durch sich Sein wird ihn auch nicht hart und unempfindlich gegen andre Wesen machen, sein Herz nicht der theilnehmenden Liebe und jeder wohlwollenden Neigung verschliessen. Eben die Idee der Vollkommenheit, die warlich nicht bloss kalte Idee des Verstandes ist, sondern warmes Gefühl des Herzens sein kann, auf die sich seine ganze Wirksamkeit bezieht, trägt sein Dasein in das Dasein andrer über. Es liegt ja in ihnen gleiche Fähigkeit grösserer Vollkommenheit; diese Vollkommenheit kann er hervorbringen, oder erhöhen. Er ist noch nicht ganz von dem höchsten Ideale aller Moralität durchdrungen, solange er noch sich oder andre einzeln zu betrachten vermag, solange nicht alle geistige Wesen in der Summe der in ihnen einzeln zerstreut liegenden Vollkommenheit in seiner Vorstellung zusammenfliessen. Vielleicht ist seine Vereinigung mit den übrigen, ihm gleichartigen Wesen noch inniger, seine Theilnahme an ihrem Schiksal noch wärmer, je mehr sein und ihr Schiksal, seiner Vorstellungsart nach, allein von ihm und von ihnen abhängt!

So ist es, dünkt mich, unleugbar, dass Moralität und Religion ganz und gar nicht nothwendig mit einander verbunden sind, dass jene ohne diese gleich rein und lauter, gleich stark und fruchtbar sein kann. Denn weder das, was die Moral zur Pflicht macht, noch das, was ihren Gesezen gleichsam die Sanktion giebt, was ihnen Interesse für den Willen leiht, ist von Religionsideen abhängig. Die Beschaffenheit der Handlungen, die wir Pflichten nennen, entspringt theils aus der innren Natur der menschlichen Seele, theils aus der näheren Anwendung auf die Verhältnisse der Menschen gegen einander. Die Wirksamkeit der Religion aber beruht ganz auf der individuellen Beschaffenheit des Charakters, ist im strengsten Verstande subjektiv. Der kalte, bloss nachdenkende Mensch, in dem die Erkenntniss nie in Empfindung übergeht, dem es genug ist, das Verhältniss der Dinge und Handlungen einzusehn, um seinen Willen danach zu bestimmen, bedarf keines Religionsgrundes, um tugendhaft zu handlen, und, soviel es seinem Charakter nach möglich ist, tugendhaft zu sein. Wo hingegen die Fähigkeit zu empfinden sehr stark ist, wo jeder Gedanke leicht Gefühl wird, wo die Seele einen starken Hang fühlt, aus sich heraus in andre überzugehn, an andre sich anzuschliessen; da werden Religionsideen wirksame Triebfedern sein. Indess doch auch da nur mit Ausnahme. Es giebt Charaktere, in welchen

eine so innige Konsequenz aller Ideen und Empfindungen herrscht, die eine so grosse Tiefe der Erkenntniss und des Gefühls besizen, dass daraus eine Stärke und Selbstständigkeit hervorgeht, welche das Hingeben des ganzen Seins an ein fremdes Wesen, das Vertrauen auf fremde Kraft, wodurch sich der Einfluss der Religion vorzüglich äussert, weder fordert, noch erlaubt. Auch die Lagen, welche erfordert werden, um auf Religionswahrheiten zurükzukommen, sind nach Verschiedenheit der Charaktere verschieden. Bei dem einen ist jede starke Rührung — Freude oder Kummer — bei dem andren nur das frohe Gefühl aus dem Genuss entspringender Dankbarkeit dazu hinreichend. Die lezteren Charaktere verdienen vielleicht nicht die wenigste Schäzung. Sie sind auf der einen Seite stark genug, um im Unglük nicht fremde Hülfe zu suchen, und haben auf der andren zu viel Sinn für das Gefühl, geliebt zu werden, um nicht an die Idee des Genusses gern die Idee eines liebevollen Gebers zu knüpfen. Unabhängig von der Empfindung und der Verschiedenheit des Charakters ist nun zwar das, was in den Religionsideen rein Intellektuelles liegt, die Begriffe von Absicht, Ordnung, Zwekmässigkeit, Vollkommenheit. Allein diese sind auch der Religion nicht eigen. Die Idee von Vollkommenheit wird zuerst aus der lebendigen Natur geschöpft, dann auf die leblose übergetragen, endlich nach und nach bis zu dem Allvollkommnen hinauf von allen Schranken entblösst. Nun aber bleiben lebendige und leblose Natur dieselben, und ist es nicht möglich die ersten Schritte zu thun, und doch vor dem lezten stehen zu bleiben?

Ich kehre nun zu dem Gegenstande zurük, von dem ich ausgieng, zu der Frage: inwiefern der Gesezgeber sich der Religion zu seinen Absichten bedienen darf? Alle Gesezgebung muss von dem Gesichtspunkte der Bildung des Bürgers, als Menschen, ausgehn. Denn der Staat ist nichts, als ein Mittel, diese Bildung zu befördern, oder vielmehr die Hindernisse wegzuräumen, die ihr im aussergesellschaftlichen Zustande im Wege stehn würden. Das Ideal eines Staats wäre der, in welchem die natürliche Beschaffenheit theils des Bodens und der Produkte, theils der Einwohner und ihres Charakters, dann die künstlichen Anstalten theils zur Befriedigung der physischen Bedürfnisse, theils zur Verfeinerung des Geschmaks, und Beförderung der Künste, theils endlich zur Verbreitung wissenschaftlicher Kenntnisse, und Erhöhung der Sittlichkeit, in welchem, sage ich, diese alle das gehörige absolute und relative Maass gegen einander hätten. Wie viel oder wenig

unsre wirkliche Staaten sich diesem Ideale nähern, sollte die Statistik bestimmen. Allein alsdann erforderte diese Wissenschaft eine ganz andre Bearbeitung, als sie bis jezt erhalten hat, wo sie nur unsichre Zeichen zur Beurtheilung des verschiednen Werths der Staaten, bloss Data der natürlichen Beschaffenheit des Landes und des Reichthums seiner Erzeugnisse, der Bevölkerung, der Einrichtungen zur Hervorbringung, Bearbeitung und Vertauschung der Produkte an die Hand giebt. Die Mittel, welche der Gesezgeber anwendet, um die moralische Bildung seiner Bürger zu befördern, sind immer in dem Grade zwekmässig und nüzlich, in dem sie die innere Entwiklung der Fähigkeiten und Neigungen begünstigen. Denn alle Bildung hat ihren Ursprung allein in dem Innren der Seele, und kann durch äussre Veranstaltungen nur veranlasst, nie hervorgebracht werden. Dass nun die Religion, welche ganz auf Ideen, Empfindungen und innrer Ueberzeugung beruht, ein solches Mittel sei, ist unleugbar. Wir bilden den Künstler, indem wir sein Auge an den Meisterwerken der Kunst üben, seine Einbildungskraft mit den schönen Gestalten der Produkte des Alterthums nähren. Eben so muss der sittliche Mensch gebildet werden durch das Anschauen hoher moralischer Vollkommenheit, im Leben durch Umgang, und durch zwekmässiges Studium der Geschichte, endlich durch das Anschauen der höchsten idealischen Vollkommenheit im Bilde der Gottheit. Aber diese leztere Ansicht ist, wie ich im Vorigen gezeigt zu haben glaube, nicht für jedes Auge gemacht, oder, um ohne Bild zu reden, diese Vorstellungsart ist nicht jedem Charakter angemessen. Wäre sie es aber auch; so ist sie doch nur da wirksam, wo sie aus dem Zusammenhange aller Ideen und Empfindungen entspringt, wo sie mehr von selbst aus dem Inneren der Seele hervorgeht, als von aussen in dieselbe gelegt wird. Veranlassung, mit Religionsideen vertraut zu werden, Begünstigung des freien Untersuchungsgeistes, Leitung desselben auf diese Gegenstände sind folglich die einzigen Mittel, deren der Gesezgeber sich bedienen darf; geht er weiter, nimmt er gewisse bestimmte Ideen in Schuz, fodert er statt wahrer Ueberzeugung Glauben auf Autorität; so hindert er das Aufstreben des Geistes, die Entwiklung der Seelenkräfte, so bringt er vielleicht durch Gewinnung der Einbildungskraft, durch augenblikliche Rührungen Gesezmässigkeit der Handlungen seiner Bürger, aber nie wahre Tugend hervor. Denn wahre Tugend ist unabhängig von aller und unverträglich mit befohlner, und auf Autorität geglaubter Religion.

Wenn jedoch gewisse Religionsgrundsäze auch nur gesezmässige Handlungen hervorbringen, ist diess nicht genug um den Staat zu berechtigen, sie, auch auf Kosten der allgemeinen Denkfreiheit, zu verbreiten? Die Absicht des Staats wird erreicht, wenn seine Geseze streng befolgt werden; und der Gesezgeber hat seiner Pflicht ein Genüge gethan, wenn er weise Geseze giebt und ihre Beobachtung von seinen Bürgern zu erhalten weiss. Ueberdiess passt jener aufgestellte Begriff von Tugend nur auf einige wenige Classen der Mitglieder eines Staats, nur auf die, welche ihre äussre Lage in den Stand sezt, einen grossen Theil ihrer Zeit und ihrer Kräfte dem Geschäfte ihrer innren Bildung zu weihen. Die Sorgfalt des Staats muss sich auf die grössere Anzahl erstrekken, und diese ist jenes höheren Grades der Moralität unfähig.

Ich erwähne hier nicht mehr der Säze, welchen ich den ersten Theil dieses Aufsazes gewidmet habe, und die in der That den Grund dieser Einwürfe umstossen, der Säze nemlich, dass die Staatseinrichtung an sich nicht Zwek, sondern nur Mittel zur Bildung des Menschen ist, und dass es daher dem Gesezgeber nicht gnügen kann, seinen Aussprüchen Autorität zu verschaffen, wenn nicht zugleich die Mittel, wodurch diese Autorität bewirkt wird, gut, oder doch unschädlich sind. Es ist aber auch unrichtig, dass dem Staate allein die Handlungen seiner Bürger, und ihre Gesezmässigkeit wichtig sei. Ein Staat ist eine so zusammengesezte und verwikkelte Maschine, dass Geseze, die immer nur einfach, allgemein, und von geringer Anzahl sein müssen, unmöglich allein darin hinreichen können. Das Meiste bleibt immer den freiwilligen einstimmigen Bemühungen der Bürger zu thun übrig. Man braucht nur den Wohlstand kultivirter und aufgeklärter Nationen mit der Dürftigkeit roher und ungebildeter Völker zu vergleichen, um von diesem Saze überzeugt zu werden. Daher sind auch die Bemühungen aller, die sich je mit Staatseinrichtungen beschäftigt haben, immer dahin gegangen, das Wohl des Staats zum eignen Interesse des Bürgers zu machen, und den Staat in eine Maschine zu verwandeln, die durch die innere Kraft ihrer Triebfedern in Gang erhalten würde, und nicht unaufhörlich neuer äussrer Einwirkungen bedürfte. Wenn die neueren Staaten sich eines Vorzugs vor den alten rühmen dürfen; so ist es vorzüglich, weil sie diesen Grundsaz mehr realisirten. Selbst dass sie sich der Religion als eines Bildungsmittels bedienen, ist ein Beweis davon.

Doch auch die Religion, insofern nemlich durch gewisse bestimmte Säze nur gute Handlungen bewirkt werden sollen, wie es hier der Fall ist, ist ein fremdes, von aussen einwirkendes Mittel. Daher muss es immer des Gesezgebers eifrigstes Streben bleiben, die Bildung der Bürger bis dahin zu erhöhen, dass sie alle Triebfedern zur Beförderung des Zweks des Staats allein in der Idee des Nuzens finden, welchen ihnen die Staatseinrichtung zu Erreichung ihrer individuellen Absichten gewährt. Zu dieser Einsicht aber ist Aufklärung und hohe Geistesbildung nothwendig, die da nicht emporkommen können, wo der freie Untersuchungsgeist durch Geseze beschränkt wird.

Nur dass man sich überzeugt hält: ohne bestimmte geglaubte Religionssäze könne auch äussre Ruhe und Sittlichkeit nicht bestehn, ohne sie sei es der bürgerlichen Gewalt unmöglich, das Ansehen der Geseze zu erhalten, macht, dass man jenen Betrachtungen kein Gehör giebt. Und doch bedürfte der Einfluss, den Religionssäze, die auf diese Weise angenommen werden, haben sollen, wohl erst einer strengeren und genaueren Prüfung. Bei dem roheren Theile des Volks rechnet man von allen Religionswahrheiten am meisten auf die Ideen künftiger Belohnungen und Bestrafungen. Diese mindern den Hang zu unsittlichen Handlungen nicht, befördern nicht die Neigung zum Guten, verbessern also den Charakter nicht; sie wirken bloss auf die Einbildungskraft, haben folglich, wie Bilder der Phantasie überhaupt, Einfluss auf die Art zu handlen, ihr Einfluss wird aber auch durch alles das vermindert und aufgehoben, was die Lebhaftigkeit der Einbildungskraft schwächt. Nimmt man nun hinzu, dass diese Erwartungen so entfernt, und darum, selbst nach den Vorstellungen der Gläubigsten, so ungewiss sind, dass die Ideen von nachheriger Reue, künftiger Besserung, gehofter Verzeihung — welche durch gewisse Religionsbegriffe so sehr begünstigt werden — ihnen einen grossen Theil ihrer Wirksamkeit wieder nehmen; so ist es unbegreiflich, wie diese Ideen mehr wirken sollten, als die Vorstellung bürgerlicher Strafen, die nah, bei guten Polizeianstalten gewiss, und weder durch Reue, noch nachfolgende Besserung abwendbar sind, wenn man nur die Bürger von Kindheit an eben so mit diesen, als mit jenen Folgen sittlicher und unsittlicher Handlungen bekannt machte. Unleugbar aber wirken freilich auch weniger aufgeklärte Religionsbegriffe bei einem grossen Theile des Volks auf eine edlere Art. Der Gedanke, Gegenstand der Fürsorge eines

allweisen und vollkommnen Wesens zu sein, giebt ihnen mehr Würde, die Zuversicht einer endlosen Dauer führt sie auf höhere Gesichtspunkte, bringt mehr Absicht und Plan in ihre Handlungen, das Gefühl der liebevollen Güte der Gottheit giebt ihrer Seele eine ähnliche Stimmung; kurz die Religion flösst ihnen Sinn für die Schönheit der Tugend ein. Allein wo die Religion diese Wirkungen haben soll, da muss sie schon in den Zusammenhang der Ideen und Empfindungen ganz übergegangen sein, welches nicht leicht möglich ist, wenn der freie Untersuchungsgeist gehemmt und alles auf den Glauben zurükgeführt wird; da muss auch schon Sinn für bessere Gefühle vorhanden sein, da entspringt sie mehr aus einem nur noch unentwikkelten Hange zur Sittlichkeit, auf den sie hernach nur wieder zurükwirkt. Und überhaupt wird ja niemand den Einfluss der Religion auf die Sittlichkeit ganz ableugnen wollen; es fragt sich nur immer, ob er von einigen bestimmten Religionssäzen abhängt? und dann ob er so entschieden ist, dass Moralität und Religion darum in unzertrennlicher Verbindung mit einander stehn? Beide Fragen müssen, glaub' ich, verneint werden. Die Tugend stimmt so sehr mit den ursprünglichen Neigungen des Menschen überein, die Gefühle der Liebe, der Verträglichkeit, der Gerechtigkeit haben so etwas Süsses, die der uneigennüzigen Thätigkeit, der Aufopferung für andre etwas so Erhebendes, die Verhältnisse, welche daraus im häuslichen und im gesellschaftlichen Leben überhaupt entspringen, sind so beglükkend, dass es weit weniger nothwendig ist neue Triebfedern zu tugendhaften Handlungen hervorzusuchen, als nur denen, welche schon von selbst in der Seele liegen, freiere und ungehindertere Wirksamkeit zu verschaffen.

Wollte man aber auch weiter gehn, wollte man neue Beförderungsmittel hinzufügen; so dürfte man doch nie einseitig vergessen, ihren Nuzen gegen ihren Schaden abzuwägen. Wie vielfach aber der Schade eingeschränkter Denkfreiheit ist, bedarf wohl, nachdem es so oft gesagt und wieder gesagt ist, keiner weitläuftigen Auseinandersezung mehr. Erstrekte er sich bloss auf die Resultate der Untersuchungen, brächte er bloss Unvollständigkeit oder Unrichtigkeit in unsrer wissenschaftlichen Erkenntniss hervor; so möchte es vielleicht einigen Schein haben, wenn man den Nuzen, den man für den Charakter davon erwartet — auch erwarten darf! — dagegen abwägen wollte. Allein so ist der Nach theil bei weitem beträchtlicher. Der Nuzen freier Untersuchung

dehnt sich auf unsre ganze Art, nicht bloss zu denken, sondern zu handlen aus. In einem Manne, der gewohnt ist, Wahrheit und Irrthum, ohne Rüksicht auf äussre Verhältnisse, für sich und gegen andre zu beurtheilen, und von andren beurtheilt zu hören, sind alle Principien des Handlens durchdachter, konsequenter, aus höheren Gesichtspunkten hergenommen, als in dem, dessen Untersuchungen unaufhörlich von Umständen geleitet werden, die nicht in der Untersuchung selbst liegen. Untersuchung und Ueberzeugung, die aus der Untersuchung entspringt, ist Selbstthätigkeit; Glaube Vertrauen auf fremde Kraft, fremde intellektuelle oder moralische Vollkommenheit. Daher entsteht in dem untersuchenden Denker mehr Selbstständigkeit, mehr Festigkeit; in dem vertrauenden Gläubigen mehr Schwäche, mehr Unthätigkeit. Es ist wahr, dass der Glaube, da wo er ganz herrscht und jeden Zweifel erstikt, einen unüberwindlicheren Muth, eine ausdaurendere Stärke hervorbringt; die Geschichte aller Schwärmer lehrt es. Allein diese Stärke ist nur da wünschenswerth, wo es auf einen äussren bestimmten Erfolg ankommt, zu dem bloss maschinenmässiges Wirken erfordert wird; nicht da, wo man eignes Beschliessen, durchdachte, auf Gründen der Vernunft beruhende Handlungen, oder gar innere Vollkommenheit erwartet. Denn diese Stärke selbst beruht gerade auf Schwäche, auf der Unterdrükkung aller eignen Thätigkeit der Vernunft. Zweifel sind nur dem quälend, welcher glaubt, nie dem, welcher bloss der eignen Untersuchung folgt. Denn überhaupt sind diesem die Resultate weit weniger wichtig, als jenem. Er ist sich, während der Untersuchung, der Thätigkeit, der Stärke seiner Seele bewusst, er fühlt, dass seine wahre Vollkommenheit, seine Glükseligkeit eigentlich auf dieser Stärke beruht; statt dass Zweifel an den Säzen, die er bisher für wahr hielt, ihn drükken sollten, so freut es ihn, dass seine Denkkraft soviel gewonnen hat, Irrthümer einzusehen, die ihr vorher verborgen blieben. Der Glaube hingegen kann nur Interesse an dem Resultat selbst finden, denn für ihn liegt in der erkannten Wahrheit nichts mehr. Zweifel, die seine Vernunft erregt, peinigen ihn. Denn sie sind nicht, wie in dem selbstdenkenden Kopfe, neue Mittel zur Wahrheit zu gelangen; sie nehmen ihm bloss die Gewissheit, ohne ihm ein Mittel anzuzeigen, sie auf eine andre Weise wiederzuerhalten. Diese Betrachtung, weiter verfolgt, führt auf die Bemerkung, dass es überhaupt nicht gut ist, einzelnen Resultaten eine so grosse Wichtigkeit beizumessen, zu glauben, dass entweder so viele andre Wahr-

heiten, oder so viele äussre oder innere nüzliche Folgen von ihnen abhängen. Es wird dadurch zu leicht ein Stillstand in der Untersuchung hervorgebracht, und so arbeiten manchmal die freiesten und aufgeklärtesten Behauptungen gerade gegen den Grund, ohne den sie selbst nie hätten emporkommen können. So wichtig ist Geistesfreiheit; so schädlich jede Einschränkung derselben. Auf der andren Seite hingegen fehlt es dem Staate nicht an Mitteln, die Geseze aufrecht zu erhalten, Verbrechen zu verhüten, Sittlichkeit zu befördern. Man verstopfe, soviel es möglich ist, die Quellen unsittlicher Handlungen, welche in der Staatseinrichtung selbst liegen, man wende jedes andre Mittel zur Verhütung noch nicht begangner Verbrechen an, man schärfe die Aufsicht der Polizei auf die schon begangnen, man strafe auf eine zwekmässige Weise, und man wird seines Zweks nicht verfehlen. Und vergisst man denn, dass die Geistesfreiheit selbst, und die Aufklärung, die nur unter ihrem Schuze gedeiht, das wirksamste aller Beförderungsmittel der Sittlichkeit ist? Wenn alle übrige nur den Ausbrüchen wehren; so wirkt sie auf Neigungen und Gesinnungen; wenn alle übrige nur eine Uebereinstimmung äussrer Handlungen hervorbringen, so schaft sie eine innere Harmonie des Willens und des Bestrebens. Wann wird man aber auch endlich aufhören, die äussren Folgen der Handlungen höher zu achten, als die innre geistige Stimmung, aus der sie fliessen; wann wird der Mann aufstehn, der für die Gesezgebung ist, was Rousseau der Erziehung war, der den Gesichtspunkt von den äussren physischen Erfolgen hinweg auf die innere Bildung des Menschen zurükzieht?

Man glaube auch nicht, dass jene Geistesfreiheit und Aufklärung nur für einige Wenige des Volks sei, dass für den grösseren Theil desselben, dessen Geschäftigkeit freilich durch die Sorge für die physischen Bedürfnisse des Lebens erschöpft wird, sie unnüz bleibe, oder gar nachtheilig werde, dass man auf ihn nur durch Verbreitung bestimmter Säze, durch Einschränkung der Denkfreiheit wirken könne. Es liegt schon an sich etwas die Menschheit Herabwürdigendes in dem Gedanken, irgend einem Menschen das Recht abzusprechen, Mensch zu sein. Keiner steht auf einer so niedrigen Stufe der Kultur, dass er zu Erreichung einer höheren unfähig wäre; und sollten auch die aufgeklärteren religiösen und philosophischen Ideen auf einen grossen Theil der Bürger nicht unmittelbar übergehn können, sollte man dieser Classe von Menschen, um sich an ihre Ideen anzuschmiegen, die Wahrheit

in einem andren Kleide vortragen müssen, als man sonst wählen würde, sollte man genöthigt sein, mehr zu ihrer Einbildungskraft und zu ihrem Herzen, als zu ihrer kalten Vernunft zu reden; so verbreitet sich doch die Erweiterung, welche alle wissenschaftliche Erkenntniss durch Freiheit und Aufklärung erhält, auch bis auf sie hinunter, so dehnen sich doch die wohlthätigen Folgen des regen uneingeschränkten Untersuchungsgeistes auf den Geist und den Charakter der ganzen Nation bis in ihre geringsten Individua hin aus.

Ich seze zu diesen Gründen nichts mehr hinzu, und habe überhaupt geglaubt, bei der Beantwortung der Einwürfe, welche man mir entgegenstellen könnte, mit Recht kürzer sein zu dürfen. Wenn der Saz: dass der Zwek des Menschen im Menschen liegt, in seiner innren moralischen Bildung, einmal unerschütterlich fest steht, wenn er Grundsaz alles Handlens gegen, alles Wirkens auf Menschen, folglich erstes und höchstes Princip alles Naturrechts, aller Erziehung und Gesezgebung geworden ist; so bedarf die Erhaltung der gränzenlosesten Freiheit zu denken, zu untersuchen, und die angestellten Untersuchungen, die gefundnen Resultate andren mitzutheilen keiner Vertheidigung mehr. Und diesen Saz aufzustellen, ihn von allen Seiten zu zeigen, ihn mit allen seinen Gründen auszuführen, war der einzige Zwek dieses Aufsazes.

3.

Ideen über Staatsverfassung, durch die neue französische Constitution veranlasst.

Aus einem Briefe an einen Freund vom August, 1791.

Ich beschäftige mich in meiner Einsamkeit [1]) mehr mit politischen Gegenständen, als ich es je bei den häufigen Veranlassungen dazu, die das geschäftige Leben darbietet, gethan habe. Ich lese die politischen Zeitungen regelmässiger als sonst und ob ich gleich nicht sagen kann, dass sie ein grosses Interesse in mir erwekten, so reizen mich doch noch am meisten die Französischen Angelegenheiten. Es fällt mir dabei alles Kluge und Einfältige ein, was ich seit zwei Jahren darüber gehört habe, und am Ende komme ich gewöhnlich auf Sie, lieber *, und den lebhaften Antheil, den Sie an diesen Gegenständen nahmen, [2]) zurük. Mein eignes Urtheil — wenn ich, um mir doch selbst von mir Rechenschaft zu geben, mich eins zu fällen zwinge — stimmt dann mit keinem andren geradezu überein; es mag sogar paradox scheinen, aber Sie sind ja einmal mit meinen Paradoxien vertraut, und

---

Handschrift (12 Quartseiten, ein undatierter Brief an Gentz, mit Titel versehen und durch zwischen die Zeilen geschriebene Veränderungen bearbeitet) im Archiv in Tegel. — Erster Druck: Berlinische Monatsschrift 19, 84—98 (Januarheft 1792).

[1]) *Nachdem Humboldt den juristischen Staatsdienst verlassen und am 29. Juni 1791 geheiratet hatte, verlebte er den Rest des Jahres auf seinem Landgut Burgörner bei Mansfeld.*

[2]) *Über Gentzens Interesse für die Entwicklung der französischen Bewegung vgl. seine Briefe an Garve S. 58. 100 und Guglia, Friedrich von Gentz S. 97.*

wenigstens sollen Sie in der gegenwärtigen auch Konsequenz mit den übrigen nicht vermissen.

Was ich am häufigsten, und, ich kann es nicht läugnen, mit dem meisten Interesse über die Nationalversammlung und ihre Gesezgebung hörte, war Tadel, nur leider ein Tadel, für den die Abfertigung immer so nah lag. Bald Mangel an Sachkenntniss, bald Vorurtheil, bald ein kleingeistiger Schauder vor allem Neuen und Ungewöhnlichen, und wer weiss was noch für leicht zu widerlegende Irrthümer; und hielt auch einmal ein Tadel jede Widerlegung aus; so blieb doch immer der leidige Entschuldigungsgrund, dass zwölfhundert auch weise Menschen doch immer nur Menschen sind. Mit dem Tadel, wie überhaupt mit dem Beurtheilen einzelner Anordnungen kommt man also schwerlich ins Reine. Dagegen giebt es, dünkt mich, ein ganz offenbares, kurzes, von jedermann anerkanntes Faktum, welches schlechterdings alle Data zur gründlichen Prüfung des ganzen Unternehmens vollständig enthält.

Die constituirende Nationalversammlung hat es unternommen, ein völlig neues Staatsgebäude, nach blossen Grundsäzen der Vernunft, aufzuführen. Diess Faktum muss jedermann, und sie selbst muss es einräumen. Nun aber kann keine Staatsverfassung gelingen, welche die Vernunft — vorausgesezt, dass sie ungehinderte Macht habe, ihren Entwürfen Wirklichkeit zu geben — nach einem angelegten Plane gleichsam von vornher gründet; nur eine solche kann gedeihen, welche aus dem Kampfe des mächtigeren Zufalls mit der entgegenstrebenden Vernunft hervorgeht. Dieser Saz ist mir so evident, dass ich ihn nicht auf Staatsverfassungen allein einschränken möchte, sondern ihn gern auf jedes praktische Unternehmen überhaupt ausdehne. Für einen so rüstigen Vertheidiger der Vernunft indess, als Sie sind, möchte er dieselbe Evidenz nicht haben. Ich verweile daher länger dabei.

Ehe ich jedoch zu den Gründen übergehe, noch vorher ein Paar Worte zur näheren Bestimmung desselben. Zuvörderst, sehen Sie, lasse ich den Entwurf der Nationalversammlung zu einer Gesezgebung für den Entwurf der Vernunft selbst gelten. Zweitens will ich auch nicht sagen, dass die Grundsäze ihres Systems zu spekulativ, nicht auf die Ausführung berechnet sind. Ich will sogar voraussezen, alle Gesezgeber zusammen hätten den wirklichen Zustand Frankreichs und seiner Bewohner auf das anschaulichste vor Augen gehabt, und die Grundsäze der Vernunft diesem Zu-

stande, soviel als es nur überhaupt, und jenem Ideal unbeschadet, möglich war, angepasst. Endlich rede ich nicht von den Schwierigkeiten der Ausführung. Wie wahr und wizig es auch sein mag *qu'il ne faut pas donner des leçons d'anatomie sur un corps vivant;* so müsste doch erst der Erfolg zeigen, ob nicht dennoch das Unternehmen Dauer gewinnt, und nicht festgegründetes Wohl des Ganzen vorübergehenden Uebeln Einzelner vorgezogen zu werden verdient? Ich gehe also bloss von den simpeln Säzen aus: 1. die Nationalversammlung wollte eine völlig neue Staatsverfassung gründen, 2. sie wollte dieselbe in allen ihren einzelnen Theilen nach den reinen, wenn gleich der individuellen Lage Frankreichs angepassten Grundsäzen der Vernunft bilden. Ich nehme diese Staatsverfassung — für den Augenblik — als völlig ausführbar, oder wenn man will, auch als schon wirklich ausgeführt an. Dennoch, sag' ich, kann eine solche Staatsverfassung nicht gedeihen.

Eine neue Verfassung soll auf die bisherige folgen. An die Stelle eines Systems, das allein darauf berechnet war, soviel Mittel, als möglich, aus der Nation zur Befriedigung des Ehrgeizes und der Verschwendungssucht eines Einzigen zu ziehen, soll ein System treten, das nur die Freiheit, die Ruhe, und das Glük jedes Einzelnen zum Zwek hat. Zwei ganz entgegengesezte Zustände sollen also auf einander folgen. Wo ist nun das Band, das beide verknüpft? Wer traut sich Erfindungskraft und Geschiklichkeit genug zu, es zu weben? Man studire noch so genau den gegenwärtigen Zustand, man berechne noch so genau darnach das, was man auf ihn folgen lässt, immer reicht es nicht hin. Alles unser Wissen und Erkennen beruht auf allgemeinen, d. i. wenn wir von Gegenständen der Erfahrung reden, unvollständigen und halbwahren Ideen, von dem Individuellen vermögen wir nur wenig aufzufassen, und doch kommt hier alles auf individuelle Kräfte, individuelles Wirken, Leiden, und Geniessen an. Ganz anders ist es, wenn der Zufall wirkt, und die Vernunft ihn nur zu lenken strebt. Aus der ganzen, individuellen Beschaffenheit der Gegenwart — denn diese von uns unerkannten Kräfte heissen uns doch nur Zufall — geht dann die Folge hervor, die Entwürfe, welche die Vernunft dann durchzusezen bemüht ist, erhalten, wenn auch ihre Bemühungen gelingen, von dem Gegenstande selbst noch, auf den sie angelegt sind, Form und Modifikation. So können sie Dauer gewinnen, so Nuzen stiften. Auf jene Weise, wenn sie auch ausgeführt werden, bleiben sie ewig unfruchtbar. Was im

Menschen gedeihen soll, muss aus seinem Innren entspringen, nicht ihm von aussen gegeben werden, und was ist ein Staat, als eine Summe menschlicher wirkender und leidender Kräfte?

Auch fordert jede Wirkung eine gleich starke Gegenwirkung, jedes Zeugen ein gleich thätiges Empfangen. Die Gegenwart muss daher schon auf die Zukunft vorbereitet sein. Darum wirkt der Zufall so mächtig. Die Gegenwart reisst da die Zukunft an sich. Wo diese ihr noch fremd ist, da ist alles todt und kalt. So, wo Absicht hervorbringen will. Die Vernunft hat wohl Fähigkeit, vorhandnen Stoff zu bilden, aber nicht Kraft, neuen zu erzeugen. Diese Kraft ruht allein im Wesen der Dinge, diese wirken, die wahrhaft weise Vernunft reizt sie nur zur Thätigkeit, und sucht sie zu lenken. Hierbei bleibt sie bescheiden stehen. Staatsverfassungen lassen sich nicht auf Menschen, wie Schösslinge auf Bäume pfropfen. Wo Zeit und Natur nicht vorgearbeitet haben, da ists, als bindet man Blüthen mit Fäden an. Die erste Mittagssonne versengt sie.

Indess entsteht hier noch immer die Frage, ob die Französische Nation nicht hinlänglich vorbereitet ist, die neue Staatsverfassung aufzunehmen? Allein für eine, nach blossen Grundsäzen der Vernunft, systematisch entworfene Staatsverfassung kann nie eine Nation reif genug sein. Die Vernunft verlangt ein vereintes, und verhältnissmässiges Wirken aller Kräfte. Ausser dem Grade der Vollkommenheit jeder einzelnen, hat sie noch die Festigkeit ihrer Vereinigung, und das richtigste Verhältniss einer jeden zu den übrigen vor Augen. Wenn aber auf der einen Seite die Vernunft nur durch das vielseitigste Wirken befriedigt wird, so ist auf der andren Seite das Loos der Menschheit Einseitigkeit. Jeder Augenblik übt nur Eine Kraft in Einer Art der Aeusserung. Häufige Widerholung geht in Gewohnheit über, und diese Eine Aeusserung dieser Einen Kraft wird nun mehr oder minder, länger oder kürzer, Charakter. Wie der Mensch auch ringen mag, die einzelne, in jedem Moment wirkende Kraft durch die Mitwirkung aller übrigen modificiren zu lassen; so erreicht er es nie, und was er der Einseitigkeit abgewinnt, das verliert er an Kraft. Wer sich auf mehrere Gegenstände verbreitet, wirkt schwächer auf alle. So stehen Kraft und Bildung ewig in umgekehrtem Verhältniss. Der Weise verfolgt keine ganz, jede ist ihm zu lieb, sie ganz der andren zu opfern. So ist auch in dem höchsten Ideale menschlicher Natur, das die glühende Phantasie sich zu bilden vermag, jeder Augen-

blik der Gegenwart eine schöne, aber nur Eine Blüthe. Den Kranz vermag nur das Gedächtniss zu flechten, das die Vergangenheit mit der Gegenwart verknüpft. Wie mit dem einzelnen Menschen, so mit ganzen Nationen. Sie nehmen auf einmal nur Einen Gang. Daher ihre Verschiedenheiten unter einander, daher ihre Verschiedenheiten in ihnen selbst in verschiedenen Epochen. Was thut nun der weise Gesezgeber? Er studirt die gegenwärtige Richtung, dann, je nachdem er sie findet, befördert er sie, oder strebt ihr entgegen; so erhält sie eine andre Modifikation, und diese wieder eine andre, und so fort. So begnügt er sich, sie dem Ziele der Vollkommenheit zu nähern. Was aber muss entstehen, wenn sie auf einmal nach dem Plane der blossen Vernunft, nach dem Ideale, arbeiten, wenn sie nicht mehr genügsam Eine Treflichkeit verfolgen, sondern zu gleicher Zeit nach allen ringen soll? Schlaffheit und Unthätigkeit. Alles, was wir mit Wärme und Enthusiasmus ergreifen, ist eine Art der Liebe. Wenn nun nicht Ein Ideal mehr die Seele füllt, so ist Kälte, wo ehemals Glut war. Ueberhaupt vermag mit Energie nie der zu wirken, der mit allen Kräften auf Einmal gleichmässig wirken soll. Mit der Energie aber schwindet jede andre Tugend hin. Ohne sie wird der Mensch Maschine. Man bewundert, was er thut; man verachtet, was er ist.

Lassen Sie uns einen Blik auf die Geschichte der Staatsverfassungen werfen, und wir werden in keiner einen nur irgend hohen Grad der Vollkommenheit finden, allein von den Vorzügen, die das Ideal eines Staats alle vereinen müsste, werden wir auch in den verderbtesten immer einen, oder den andren entdekken. Die erste Herrschaft schuf das Bedürfniss. Man gehorchte nie länger, als man entweder den Herrscher nicht entbehren, oder ihm nicht widerstehen konnte. Diess ist die Geschichte aller, auch der blühendsten alten Staaten. Eine dringende Gefahr nöthigte die Nation einem Herrscher zu gehorchen. War die Gefahr vorüber, so strebte sie das Joch abzuschütteln. Allein oft hatte sich der Herrscher zu sehr festgesezt, ihr Ringen war vergebens. Dieser Gang ist auch der menschlichen Natur völlig angemessen. Der Mensch vermag ausser sich zu wirken, und sich in sich zu bilden. Bei dem Ersteren kommt es bloss auf Kraft, und zwekmässige Richtung derselben an; bei dem Lezteren auf Selbstthätigkeit. Daher ist zu diesem Freiheit, zu jenem, da mehrere Kräfte nie besser gerichtet werden, als wenn Ein Wille

sie lenkt, Unterwürfigkeit nothwendig. Diess Gefühl unterwarf die Menschen der Herrschaft, sobald sie wirken wollten; aber das höhere Gefühl ihrer innren Würde erwachte, wenn dieser Zwek nun erreicht war. Ohne diese Betrachtung würde es auch nie begreiflich sein, wie derselbe Römer in der Stadt dem Senat Geseze vorschrieb, und im Lager seinen Rükken willig den Streichen der Centurionen darbot. Aus dieser Beschaffenheit der alten Staaten entspringt es, dass, wenn man unter Systemen absichtliche Plane versteht, sie eigentlich gar kein politisches System hatten, und dass, wenn wir jezt bei politischen Einrichtungen philosophische, oder politische Gründe angeben, wir bei ihnen immer nur historische finden. Diese Verfassung dauerte bis ins Mittelalter hin. Zu dieser Zeit, da die tiefste Barbarei alles überdekte, musste, sobald sich mit dieser Barbarei Macht vereinte, der ärgste Despotismus entstehn, und billig hätte man der Freiheit ihren gänzlichen Untergang verkündigen sollen. Allein der Kampf der Herrschsüchtigen unter einander erhielt sie. Nur konnte freilich, bei dieser gewaltsamen Lage der Sachen, niemand selbst frei sein, der nicht zugleich Unterdrükker der Freiheit der andren war. Das Lehnssystem war es, in welchem die ärgste Sklaverei, und ausgelassene Freiheit unmittelbar neben einander existirte. Denn der Vasall trozte dem Lehnsherrn nicht weniger, als er seine Unterthanen unmenschlich bedrükte. Die Eifersucht der Regenten auf die Macht der Vasallen schuf diesen ein Gegengewicht in den Städten und dem Volk, und endlich gelang es ihm, sie zu unterdrükken. Statt dass nun ehemals doch Ein Stand *Dépot* der Freiheit gewesen war, war jezt alles Sklave. Der Adel verband sich mit dem Regenten, das Volk zu unterdrükken, und von hier aus hebt die Verderblichkeit des Adels an, der immer nur ein nothwendiges Uebel war, und jezt ein überflüssiges geworden ist.[1]) Seitdem diente nun alles den Absichten des Regenten allein. Dennoch gewann die Freiheit. Denn da das Volk mehr dem Regenten, als dem Adel unterworfen war; so verschafte schon die weitere Entfernung von jenem mehr Luft. Dann konnten jene Absichten auch nicht sowohl mehr, wie sonst, unmittelbar durch die physischen Kräfte der Unterthanen — woraus vorzüglich die persönliche Sklaverei entstand — erreicht werden. Es

---

[1]) *Dieser Satz über den Adel fehlt im ersten Druck; er fiel vermutlich der Zensur des Herausgebers Biester zum Opfer.*

war ein Mittel nothwendig, das Geld. Alles Streben gieng nun also dahin, von der Nation, soviel als möglich, Geld aufzubringen. Diese Möglichkeit beruhte aber auf zwei Dingen. Die Nation musste Geld haben, und man musste es von ihr bekommen. Jenen Zwek nicht zu verfehlen, mussten ihr allerlei Quellen der Industrie eröfnet werden; diesen am besten zu erreichen, musste man mannigfaltige Wege entdekken, theils um nicht durch aufbringende Mittel zu Empörungen zu reizen, theils um die Kosten zu vermindern, welche die Hebung selbst verursachte. Hierauf gründen sich eigentlich alle unsre heutigen politischen Systeme. Weil aber, um den Hauptzwek zu erreichen, also im Grunde nur als untergeordnetes Mittel, Wohlstand der Nation beabsichtet wurde, und man ihr, als unerlassbare Bedingung dieses Wohlstandes, einen höheren Grad der Freiheit zugestand; so kehrten gutmüthige Menschen, vorzüglich Schriftsteller, die Sache um, nannten jenen Wohlstand den Zwek, die Erhebung der Abgaben nur das nothwendige Mittel dazu. Hie und da kam diese Idee auch wohl in den Kopf eines Fürsten, und so entstand das Princip, dass die Regierung für das Glük und das Wohl, das physische und moralische, der Nation sorgen muss. Gerade der ärgste und drükkendste Despotismus. Denn weil die Mittel der Unterdrükkung so verstekt, so verwikkelt waren; so glaubten sich die Menschen frei, und wurden an ihren edelsten Kräften gelähmt. Indess entsprang aus dem Uebel auch wieder das Heilmittel. Der auf diesem Wege zugleich entdekte Schaz von Kenntnissen, die allgemeiner verbreitete Aufklärung belehrten die Menschheit wieder über ihre Rechte, brachten wieder Sehnsucht nach Freiheit hervor. Auf der andren Seite wurde das Regieren so künstlich, dass es unbeschreibliche Klugheit und Vorsicht erheischte. Gerade in dem Lande nun, in welchem Aufklärung die Nation zur furchtbarsten für den Despotismus gemacht hatte, vernachlässigte sich die Regierung am meisten, und gab die gefährlichsten Blössen. Hier musste also auch die Revolution zuerst entstehen, und nun konnte kein andres System folgen, als das System einer gemässigten, aber doch völligen und unumschränkten Freiheit, das System der Vernunft, das Ideal der Staatsverfassung.[1])

---

[1]) *Im ersten Druck lautet dieser Satz: „. . . . und nun konnte bei der bekannten Unfähigkeit der Menschen, die Mittelwege zu finden, und besonders bei dem raschen und feurigen Charakter der Nation kein andres System folgen*

Die Menschheit hatte an einem Extrem gelitten, in einem Extrem musste sie ihre Rettung suchen. Ob diese Staatsverfassung Fortgang haben wird? Der Analogie der Geschichte nach, Nein! Aber sie wird die Ideen aufs neue aufklären, aufs neue jede thätige Tugend anfachen, und so ihren Segen weit über Frankreichs Gränzen verbreiten. Sie wird dadurch den Gang aller menschlichen Begebenheiten bewähren, in denen das Gute nie an der Stelle wirkt, wo es geschieht, sondern in weiten Entfernungen der Räume oder der Zeiten, und in denen jene Stelle ihre wohlthätige Wirkung wieder von einer andren, gleich fernen, empfängt.

Ich kann mich nicht enthalten, dieser lezten Betrachtung noch einige Beispiele hinzuzufügen. In jeder Periode hat es Dinge gegeben, die, verderblich an sich, der Menschheit ein unschäzbares Gut retteten. Was erhielt die Freiheit in den Zeiten des Mittelalters? Das Lehnssystem. Was Aufklärung und Wissenschaften in den Zeiten der Barbarei? Das Mönchswesen. Was die edle Liebe zum andren Geschlecht in den Zeiten der Herabwürdigung dieses Geschlechts bei den Griechen, um auch aus dem häuslichen Leben ein Beispiel zu wählen? Die Knabenliebe. Ja, wir bedürfen nicht einmal der Geschichte; der Gang des Menschenlebens überhaupt ist das treffendste Beispiel. In jeder Epoche desselben ist Eine Art des Daseins Hauptfigur in dem Gemälde, indess alle übrigen ihr, als Nebenfiguren, dienen. In einer andren Epoche wird sie zur Nebenfigur, und eine von jenen tritt auf den Vordergrund. So danken wir allen bloss heitren, sorgenfreien Genuss der Kindheit; allen Enthusiasmus für das empfundene Schöne, alle Verachtung der Arbeit und Gefahr, es zu erringen. dem blühenden Jünglingsalter; alle sorgsame Ueberlegung, allen Eifer aus Gründen der Vernunft der Reife des Mannes; alle Gewöhnung an den Gedanken der Hinfälligkeit selbst, alle wehmüthige Freude an der Betrachtung, das war, und ist nun nicht mehr! dem Hinwelken des Greises. In jeder Periode existirt der Mensch ganz. Aber in jeder schimmert nur Ein Funke seines Wesens hell und leuchtend; bei den andren ists der matte Schein, bald des schon halbverloschnen, bald des erst künftig aufflammenden Lichts. Eben so ists in jedem einzelnen Menschen, mit

---

als das, worin man die grösstmögliche Freiheit beabsichtigte . . . ." Stil und Inhalt zeigen in gleicher Weise, daß wir es hier mit keiner authentischen Korrektur, sondern wohl mit einem Zusatz Biesters zu tun haben.

jeder seiner Fähigkeiten und Empfindungen. Allein ein Individuum Einer Art erschöpft selbst in der Folge aller Zustände nicht alle Gefühle. Der Mann z. B. bei den Menschen, ewig beschäftigt ausser sich zu wirken, ewig strebend nach Freiheit und Herrschaft, besizt nur selten die Sanftmuth, die Güte, den Wunsch, auch durch das Glük zu beglükken, das man empfindet, nicht immer durch das, was man giebt — welches alles dem Weibe so eigen ist. Dagegen fehlt es dem Weibe so oft an Stärke, Thätigkeit, Muth. Um daher die volle Schönheit des ganzen Menschen zu fühlen, muss es ein Mittel geben, das beider Vorzüge, wenn auch nur auf Momente, und in verschiednen Graden vereint fühlen lässt, und diess Mittel muss des schönsten Lebens schönsten Genuss bewahren.

Was folgt nun aus diesem allem? dass kein einzelner Zustand der Menschen und Dinge Aufmerksamkeit verdient an sich, sondern nur in Zusammenhang mit dem vorhergehenden und folgenden Dasein; dass die Resultate an sich nichts sind, alles nur die Kräfte, die sie hervorbringen, und die aus ihnen entspringen.

Und nun genug für heute, lieber *. Leben Sie wohl!

4.

Über die Gesetze der Entwicklung der menschlichen Kräfte.

Bruchstück.

Unter allen Bildern, welche die Geschichte darbietet, zieht wohl keines eine allgemeinere und regere Aufmerksamkeit an sich, als das Bild des Menschen in der Verschiedenheit seiner Lebensweise nach der verschiedenen Beschaffenheit der leblosen und lebendigen Natur um ihn her, unter deren unaufhörlichem Einwirken er lebt. Gefesselt von dem Interesse, das den Menschen jedes Erdstrichs und jedes Jahrhunderts an den Menschen knüpft, stellt der betrachtende Forscher ferne, längst hingeschwundene Geschlechter neben sich und seine Zeitgenossen, vergleicht mit prüfendem Blik ihr inneres Dasein, ihre Empfänglichkeit für äussere Eindrükke, ihre Fähigkeit den empfangenen Stoff in ihr Eigenthum zu verwandeln, und mit bereicherter Ideenfülle, und verstärkter Empfindungskraft eigene Schöpfungen hervorzubringen, ihre äussere Lage, die Welt, die sie umgiebt, und die Gestalt, zu der sie sie umbilden, den Genuss, den sie aus den Gaben des Schiksals und aus den Früchten ihrer Thätigkeit ziehen. Bald sieht er aus seiner Lage, mit seinen Gesichtspunkten auf die Vorzeit hin, bald versezt ihn seine Phantasie selbst in dieselbe, und eignet ihm den Gesichtspunkt, den ehmals ihre Wirklichkeit gab, und so wägt er unrichtiger oder richtiger das Gute und Beglükkende jedes Jahrhunderts, geniesst jezt des frohen Bewusstseins des eigenen Vorzugs, und jezt wieder des wehmüthigeren

---

Handschrift (10 Quartseiten, ohne Titel) im Archiv in Tegel.

und dennoch süssen Gefühls, dass eine Treflichkeit hoher beseligender Schönheit einmal blühte und nun nicht mehr ist! Wenn er auf diese Weise die Schiksale der Nationen von Epoche zu Epoche verfolgt, so kann ihm der Zusammenhang nicht entgehen, der, bald wirklich, bald scheinbar, jede Begebenheit mit allen folgenden verbindet. Schon der eigenthümlichen Natur des menschlichen Geistes nach, der unaufhörlich das Allgemeine sucht, und das Einzelne in ein Ganzes zusammenzufassen strebt, wird er alle zerstreuten Züge in Ein Gemählde sammlen, und der wechselnde Gang aller Schiksale der Erde und ihrer Bewohner wird in seinen Augen zu Einer grossen, unzertrennbaren Einheit werden. Wenn gleich freilich kein einzelnes Geschöpf die Umwandlungen dieses Ganzen in ihrer Folge erfährt, wenn selbst die leblose Natur, die ihr Schauplaz ist, nicht unverändert bleibt, der Boden, der den Enkel nährt, nicht mehr derselbe ist, den der Ahnherr betrat, und selbst die innerste Felsmasse unsrer Erdkugel vielleicht dem unaufhörlichen Flusse alles Endlichen folgt; so schlingt sich doch mitten durch allen diesen Wechsel hindurch, einer ununterbrochenen Kette gleich, die Reihe der auf einander folgenden Menschengeschlechter, so erhält sich doch das, was, allein ewig und unvergänglich, den hinfälligen Stoff seines Urhebers überlebt, der Vorrath von Ideen, den die Vorwelt auf die Nachwelt vererbt. An diesen Fäden verfolgt der philosophische Geschichtsforscher oft die Revolutionen des Menschengeschlechts, füllt mit Hypothesen die Lükken, welche die Ueberlieferung lässt, sieht aus der Vergangenheit die Gegenwart entspringen, ahndet aus dieser die nun neu sich entwikkelnde Zukunft, sucht das Ziel zu bestimmen, dem diess ewig rege wirksame Ganze nachstrebt, und erklärt den gleichen abgemessenen Fortschritt desselben entweder aus der Leitung einer weisen Macht, oder aus der nach ewigen Gesezen ihrer Natur wirkenden Selbstthätigkeit der einzelnen Kräfte. Unverkennbar ist es nun, dass diess Ganze nicht in seiner Phantasie, oder in der Vernunft allein existirt, die ihre Gebilde so oft der Wirklichkeit andichtet. Die wechselseitige Verschränkung aller Begebenheiten des Menschengeschlechts ist klar, und jede folgende Generation tritt in keine andere Lage der Dinge, als in die, welche die vorhergehenden bereiteten, empfängt keine andren Ideen als die, welche diese erfanden oder modificirten. Mehr Schwierigkeit aber führt die Frage mit sich: ob nun diese Verkettung von Begebenheiten Einem Ziele entgegeneilt, oder das Ziel, das erreicht

werden soll, mit jedem einzelnen Menschen von dieser Erde scheidet, ob die längere Dauer derselben eine erhöhetere Vollkommenheit, oder noch dasselbe Maass von Kräften, denselben Grad des Genusses, nur in ewig wechselnden, unendlich mannigfaltigen Gestalten zeigen wird? Dennoch führt nicht leicht eine andere Frage, welche das Leben und Wirken des Menschen betrift, ein höheres Interesse mit sich, weil die Entscheidung derselben zugleich eine genaue Würdigung alles dessen enthalten müsste, was wir unter den Menschen gross, und gut, und wichtig nennen, und weil sie den mancherlei Führern, Verbesserern und Regierern der Menschen zeigte, wie das Vorbild — dem ihre ohnmächtige Kraft nur nachzuahmen strebt — das allwaltende Schiksal sie leitet. Selbst wenn die Entscheidung nicht diesen Nuzen gewährte, bliebe dennoch immer die Untersuchung in mehr als Einer Rüksicht wichtig. Denn sie muss — wenn sie auf Tiefe und Genauigkeit mit Recht Anspruch machen will — versuchen, alle einzelne Kräfte auseinanderzusezen, welche den Menschen gross und glüklich machen, so wie alles in und ausser ihm, wodurch diese Kräfte Nahrung und Stärkung erhalten, und was sie schwächt und vernichtet; sie muss ferner sogar die ewigen Geseze zu entdekken suchen, nach welchen der Mensch durch den natürlichen Fortschritt seiner inneren Kraft, verbunden mit den, bei einer ewig wechselnden, und doch im Ganzen immer sich selbst gleichen Natur, ewig neuen und doch immer wiederkehrenden Begebenheiten, bald von dieser, bald von jener Seite entwikkelt, bald von dieser, bald von jener beglükt wird.

Ehe aber auch nur ein Versuch über ein Problem gewagt wird, dessen vollständige und fehlerfreie Auflösung wohl niemand von menschlichen Kräften erwarten wird, erfordert zuvörderst die Möglichkeit der Auflösung überhaupt eine eigene Untersuchung. Denn wenn in dem Gange menschlicher Begebenheiten, ihrer wechselseitigen Verkettungen ungeachtet, keine Einheit, kein gleichförmiges Gesez vorhanden ist, oder wenn dasselbe auf Dingen beruht, welche menschliche Einsicht nicht zu durchschauen vermag, so wird die Phantasie im eitlen Haschen nach dem, was nirgend existirt, Hypothesen an die Stelle der Wahrheit sezen, und der erträglichste Erfolg des Unternehmens wird die Ueberzeugung seiner Unausführbarkeit sein. Um nun aber hierüber erst zur Gewissheit zu gelangen, dürfen wir uns nicht reiner Vernunftsäze und Schlüsse bedienen. Gesezt auch, wir besässen irgend eine

Vernunftwahrheit, die auf die Nothwendigkeit eines gleichförmigen Gesezes führte; so dürften wir dennoch dadurch über die Natur und die Beschaffenheit desselben keine Aufschlüsse erwarten. Nur die Betrachtung der wirkenden Kräfte und ihrer Wirkungen, nur also die Erfahrung, sei es die innere in unsrem eignen Bewusstsein, oder die äussre durch Beobachtung, Ueberlieferung und Geschichte, kann hier Lehrmeisterin sein. Der menschliche Geist hat die Geseze der Bewegung des Erdballs, und über seinen Wohnsiz hinaus die Stellung und verschiedene Laufbahn der Körper des Sonnensystems entdekt, zu dem er gehört, und mit Genauigkeit und Zuverlässigkeit weissagt er alle Begebenheiten, die davon abhängen. Wunderbar ist es, dass er, vertraut mit den Revolutionen millionenmeilen entfernter Sphären, ein Fremdling in den Veränderungen ist, die ihn umgeben, auf die er selbst so mächtig wirkt, und deren Rükwirkung er erfährt. Allein jene Geseze beruhen, wie fast alles, worüber wir zuverlässige Theorien besizen, auf allgemeinen Ideen von Grössen und Verhältnissen des Raums und der Zeit, und auf Beobachtungen, die meistentheils auch nur darauf hinauslaufen; indess wir hier in einem Gebiete des Wissens sind, in dem alles von den wirklichen Kräften, und dem Wesen der Dinge abhängt, in dem nur die Kenntniss des Individuums der Wahrheit nähert, und jede allgemeine Idee immer gerade im Verhältniss der Menge der Individuen, von denen sie abgezogen ist, von derselben entfernt. Dieser Schwierigkeit und so vieler andren aber — unter welchen die einer in dem Grade extensiv ausgebreiteten, und intensiv eindringenden Beobachtung, als hier eigentlich erfordert würde, nicht vergessen werden muss — ungeachtet, ist dennoch soviel gewiss, dass jegliche Veränderung auf der Erde eine Wirkung entweder der menschlichen Kräfte, oder der übrigen lebendigen Geschöpfe, oder der leblosen Natur, oder vielmehr, da in keinem dieser Theile der Schöpfung etwas vorgeht, das nicht einen, wenn gleich in den nächsten Folgen nicht bemerkbaren Einfluss auf die übrigen hätte, ein Resultat der Wirkungen und Rükwirkungen aller dieser Kräfte zusammengenommen ist. Nun sind die Kräfte des Menschen im Ganzen genommen dieselben, die Nothwendigkeit ihrer Erhaltung bringt dieselben Bedürfnisse hervor, und aus diesen, wie aus dem angenehmen Gefühl ihrer Befriedigung entspringen ohngefehr dieselben Neigungen, Begierden und Leidenschaften. Eben so hat auch die übrige Natur immer und überall im Ganzen einen gleichen

Vorrath von Mitteln, den Bedürfnissen des Menschen zu genügen. Wie ihre Natur, so bleibt auch der gegenseitige Einfluss dieser Eigenschaften sich gleich. So lässt die Gleichförmigkeit der Kräfte, als der Ursachen, auf eine Gleichförmigkeit der Wirkungen, der Ereignisse des Menschengeschlechts, schliessen. Eine andre Bestätigung dieses Schlusses liesse sich aus der Geschichte selbst hernehmen. Allein so wichtig und nothwendig ihr Zeugniss bei dem ganzen Gegenstande bleibt, den ich behandle; so vermeide ich doch mit Fleiss, die eigentlichen Beweise in ihr zu suchen, vorzüglich hier bei der Prüfung der Ausführbarkeit meines Unternehmens, wo es am wichtigsten ist, nicht durch Irrthümer getäuscht zu werden. Denn wenn unsre Geschichte auch einen grösseren Zeitraum umfasste, wenn ihr Zusammenhang durch weniger Lükken unterbrochen wäre, und ihre Gewissheit weniger Zweifel litte, als es überhaupt der Fall ist; so würde es dennoch immer dem Schlusse von dem, was geschehen ist, auf das, was geschehen wird, von dem Gewöhnlichen auf das Nothwendige an Zuverlässigkeit mangeln. Es musste daher, auch die Schwierigkeit noch abgerechnet, das Einfache, und Beständige in einer so verwikkelten und wechselnden Masse, als wir durch die Ueberlieferung erhalten, aufzusuchen, auf die Kräfte zurükgegangen werden, welche eigentlich alle Veränderungen hervorbringen. Wenn wir nun auf diesem Wege die Wirklichkeit gleichförmiger Geseze in den menschlichen Begebenheiten entdekt zu haben glauben: so müssen wir jezt, um auch die Möglichkeit zu untersuchen, die Natur dieser Geseze zu entwikkeln, die einzelnen Kräfte, deren zusammengesezte Resultate die Begebenheiten sind, von einander trennen, und sehen, wie weit wir die Eigenthümlichkeiten einer jeden zu erforschen vermögen. Die Kräfte des Menschen kennen wir aus unsrem eignen Gefühle, und über das Maass derselben sowohl, als über ihren wechselseitigen Einfluss auf einander, und auf die Natur, die sie umgiebt, haben die Weltweisen aller Zeiten eine grosse Menge von Beobachtungen gesammelt. Freilich aber hat man noch, diese einzelnen Kräfte auf die Einzige zurükzuführen, von der sie eigentlich nur verschiedene Seiten sind, zu sehr versäumt, die Entwikkelung einzelner hervorstechender oft der Entwikklung des ganzen Wesens, in allen Theilen, vorgezogen, und die Wichtigkeit des Einflusses mancher Ideen, Sensationen, und Gefühle, gegen den Einfluss andrer, den man über die Gebühr erhöhte, zu sehr verkannt. Indess ist doch hier klar, dass

angestrengte, und fortgesezte Beobachtung seiner selbst und andrer und Vermeidung alles einseitigen und partheiischen Raisonnements, wenn nicht wirklich zum Ziele, wenigstens demselben immer näher führen müsse. Die Gattungen der Thiere, das Maass ihrer Kräfte, den möglichen Einfluss derselben auf die Menschen, und der Menschen auf sie kennen wir gleichfalls wenigstens im Ganzen, und so mangelhaft und dunkel unsre Kenntniss auch ist; so ist dennoch hier noch einiges Licht. Völlig aber verschwindet diess bei der leblosen Natur. Wohl lehrt uns eine lange Erfahrung ihre Erscheinungen, und — wenigstens bei vielen — eine auf Erfahrung und Raisonnement gebaute Wissenschaft ihre nothwendige oder gewöhnliche Folge. Allein, wenn wir gleich alle Dinge, uns selbst nicht ausgenommen, nur als Erscheinung und nicht ihrem Wesen nach kennen, so vermögen wir doch — unsre Vorstellung sei nun richtig oder nicht — uns gleichsam in die Natur jedes lebendigen Wesens zu versezen, uns nicht bloss vorzustellen, wie es uns erscheint, sondern auch, wie es wohl sich selbst in sich fühlt. Mit jedem lebendigen Wesen sind wir gleichsam verwandt, und erwarten in ihm nichts, als wovon wir wenigstens analoge Empfindungen haben. Allein mit der Vorstellung des Lebens verlässt uns jede Vorstellung des Seins. Wie einem Volk auf einer durch weite Meere von andren Nationen geschiedenen Insel ein Schiff fremder Ankömmlinge schreklich ist, so und schreklicher sollte uns die leblose Natur sein, jedes Gebirge, das wir vor uns erblikken, der Fussboden, den wir betreten. Was sichert uns, dass nicht das Gebürge über uns herstürzt, und der Boden sich öfnet, und beide uns den Leichnamen zugesellen, aus welchen ihre Masse besteht? Nur Gewohnheit und Erfahrung einer Lebenszeit vermag unsre Besorgnisse zu schwächen. Allein so wahr auch diess im Allgemeinen ist, so dürfen wir auf der andren Seite auch nicht vergessen, dass wir mit den gewöhnlichen Erscheinungen auch der leblosen Natur, ihren Wirkungen auf uns, und vielerlei Mitteln auch an ihr Veränderungen hervorzubringen vertraut sind, und dass die grösseren nicht im Voraus zu berechnenden Revolutionen, ihre Seltenheit noch abgerechnet, gewöhnlich nur kleinere Räume treffen. So wie aber hier die Schwierigkeit kleiner erscheint, so ist bei denjenigen Veränderungen, welche aus menschlichen Kräften entspringen, im Vorigen eine grössere übersehen worden. Wie genau und tief man auch in die Natur der menschlichen Kräfte eingedrungen sein mag, so kann und muss selbst

zu dem gegenwärtigen, wie zu jedem wissenschaftlichen Zwekke, diese Kenntniss nur immer allgemein sein. Nun aber ist jede menschliche Handlung ein Resultat der ganzen Beschaffenheit der Kräfte des Handlenden, in ihrer durchaus bestimmten Individualität, und welche Revolutionen eine einzelne That eines einzelnen Menschen hervorzubringen vermag, davon ist die ganze Geschichte ein lebendiges Zeugniss. Hieraus vorzüglich entspringt es, dass bisher über die gegenwärtige Materie noch eigentlich nichts gesagt ist, das innere Konsequenz hätte, und mit Sicherheit zu irgend einem Ziele führte. Man hat die Geschichte im Ganzen betrachtet, und den Zustand des jezigen Jahrhunderts mit dem der vorhergehenden verglichen. Natürlich mussten viele wahre und unleugbare Vorzüge des ersteren in die Augen fallen, nicht minder manche scheinbare hinzukommen, so wie sich beinah darthun lässt, dass jedes Zeitalter, das die Untersuchung anstellt, auch selbst bei eitelkeitfreier Anspruchlosigkeit sich den Vorzug beimessen wird. Denn jedes Zeitalter pflegt vorzüglich Eine Seite seiner Kraft zu üben, in dieser findet es sich natürlich überlegen, und es wäre nicht auf diese vorzügliche Uebung gerathen, wenn es nicht zugleich dieser den Preis vor andren zuerkennte. Vor allem aber konnte niemandem die Menge der Mittel entgehen, die unser Jahrhundert zur höheren Bildung des Menschen erfand, und die mannigfaltigen Arten diese Mittel auch wiederum der Nachwelt zu sichern. Diess bestimmt denn auch gewöhnlich die meisten für ihre Enkel noch grössere Vollkommenheit und ein höheres Glük zu hoffen, als sie selbst um sich erblikken. Dagegen wenden andre die Beispiele aus der Geschichte ein, wo schnelle und grosse Revolutionen dergleichen Mittel wenn nicht ganz zernichtet, dennoch der Nachwelt auf lange Zeit hin vorenthalten haben; und nun beruht der Streit auf Vermuthungen und Wahrscheinlichkeiten, die jeder leicht seinem Interesse gemäss wenden kann, ungerechnet, dass hiebei noch immer unentschieden bleibt, ob nun auch wirklich die Vollkommenheit und das Glük der Menschen im Verhältniss der Menge der Mittel — vorzüglich derer, welcher unser Jahrhundert sich rühmt — wächst, und ob, wenn es eine Armuth giebt, die jede Kraft niederdrükt, sich nicht auch ein Reichthum denken lässt, bei dem sie mitten im schwelgenden Genusse dahinschwinden? Diess warnende Beispiel lehrt uns daher einen andren Weg einschlagen; es wird aber nicht uns von dem ganzen Unternehmen abzuschrekken vermögen. Denn wie ver-

schieden in ihren Richtungen, und wie wichtig in ihren Einflüssen die einzelnen menschlichen Handlungen auch sind, wie unmöglich es ist, die Geseze zu entdekken, nach welchen auch nur viele derselben auf einander folgen; so halten doch die menschlichen Kräfte immer einen ihnen eigenthümlichen Gang. Auf einen bestimmten Grad und eine bestimmte Richtung derselben kann wieder nur ein andrer gleich bestimmter Grad, und eine andre gleich bestimmte Richtung folgen; und nichts, auch die mächtigste physische Revolution, vermag diesen Gang zu verändern, sie kann nur ihn beschleunigen oder zurükhalten. Diesem Raisonnement zufolge ist daher die abgemessene Entwikklung der menschlichen Kräfte allemal das, was die Revolutionen unsres Geschlechts vorzüglich bestimmt. Viele dieser Revolutionen sind unmittelbare und alleinige Folgen derselben; bei den übrigen giebt es wenigstens bestimmte Schranken, innerhalb welchen jene Kräfte allein von ihnen verändert werden können. Nun aber ist es gerade die Entwikkelung dieser Kräfte, die wir am genauesten erforschen können, gerade ihr Gang, der schon in mannigfaltigen Verhältnissen bekannt ist, und dessen gänzliche genaue Entdekkung wenn gleich unendlich schwierig, doch nicht unmöglich erscheint. Die Aufsuchung der Geseze der Entwikklung der menschlichen Kräfte auf Erden wird demnach den genauer bestimmten Gegenstand der gegenwärtigen Arbeit ausmachen. Diese Geseze können aufgesucht werden bei dem einzelnen Menschen, sobald man ihm zugleich eine bestimmte Lage auf der Erde anweist; bei ganzen Nationen, insofern gemeinschaftliche Lage, und verbundenes Leben eine Gleichförmigkeit ihrer Kräfte hervorbringt; endlich bei auf einander folgenden Menschengeschlechtern, insofern ihre Wirksamkeit nicht durch Revolutionen unterbrochen worden, die den Wirkungen ihrer fortschreitenden Kräfte fremd sind, sowohl den unmittelbaren, als denjenigen mittelbaren, welche zunächst zwar aus der physischen Natur entspringen, indess doch nur aus derjenigen Form derselben, welche sie selbst von jenen Kräften erhielt, insofern also keine nachfolgende Generation etwas andres erfährt, als was die immer vorhergehende vorbereitete. Nicht leicht zwar werden sich nun in der wirklichen Welt auch nur zwei Generationen genau in dieser Lage befinden; genau werden also auch die auf diesem Wege noch so richtig entdekten Geseze auf die Wirklichkeit nicht passen, mehr oder weniger möglich aber wird ihre Anwendung sein, je mehr oder weniger sie dieser

Lage sich nähern. Revolutionen, welche jenen vorhergenannten Wirkungen fremd sind, können entweder bloss ungewöhnliche physische, oder auch menschliche Unternehmungen und einzelne Menschen und ganze Völker sein, welche mit denen, auf welche sie jezt wirken, entweder ausser aller Verbindung standen, oder deren Art zu sein doch, sei es in minderem oder höherem Grade, nicht durch die Verhältnisse dieser motivirt war, die also, Theile einer Reihe für sich, sich in eine andre Reihe mischen. Wenn man sich überhaupt alle Ereignisse des Menschengeschlechts als eine Menge einzelner Reihen vorstellt, die sich zwar eine jede aus sich selbst entwikkeln, allein auch einander mannigfaltig durchkreuzen, und sich mit einander verbinden, und durch die Berührung und Verbindung den berührten und verbundenen andre Modifikationen mittheilen; so lassen sich wohl — wenigstens scheint der Möglichkeit nichts entgegenzustehen, wenn gleich die Ausführung selbst mancherlei erschwert — die Geseze entdekken, nach welchen die einzelnen Theile einer Reihe auf einander folgen, und nach welchen eine jede durch die Berührung einer andren — wofern nur diese gegeben ist — verändert wird, allein unerforschbar menschlicher Einsicht möchten wohl die bleiben, nach welchen das ganze Gewebe sich durch einander verschlingt. Je mehr also der einzelnen Reihen, desto abgebrochner die Anwendung der entdekten Geseze, desto ausgebreiteter aber, je mehr der verbundenen, und so möchten die leztverflossenen Jahrhunderte mit Recht eine grössere Aufklärung erwarten, als die früheren. Da auch die hinterlassenen Werke einer Generation nicht immer gleich von der nächstfolgenden, oft erst von einer bei weitem späteren benuzt werden, und oft nicht von dieser ganzen, nicht einmal von einzelnen ganzen Nationen, sondern nur einer, oder der andern ihrer Klassen, wenn nicht gar Individuen; so kann die Reihe, die wir in dem gegenwärtigen Verstande Eine nennen, nicht immer weder der Zeitfolge nachgehen, sondern muss oft mehrere Jahrhunderte überspringen, noch den Massen der einzelnen Nationen, sondern kann oft nur einzelne Mitglieder derselben berühren, je nachdem nemlich der Einfluss der Fortschritte einer Generation diese mit der nächstfolgenden, oder einer späteren, mit einer ganzen Nation, oder einzelnen Theilen derselben verbindet. Denn diese Reihen sind — wie schon der Zusammenhang des Vorigen hinlänglich zeigt — nicht eigentlich Reihen der Begebenheiten, sondern der physischen, intellektuellen, und

moralischen Kräfte der, durch den gegenseitigen Einfluss dieser Kräfte mit einander verbundenen Generationen; der Begebenheiten sind sie es nur insofern, als diese reine Wirkungen jener Kräfte sind. Die Geseze, deren Aufsuchung uns beschäftigt, werden demnach eigentlich nur für die Kräfte bestimmt sein, und auf die Schiksale des Menschengeschlechts überhaupt nur Anwendung finden 1. insofern die Fortschritte einer Generation rein und ganz auf die folgende übergehen, 2. insofern die Begebenheiten selbst reine Wirkungen jener Kräfte sind. Keine dieser beiden Bedingungen, am wenigsten beide zugleich treffen auch nur Einmal in der wirklichen Welt ein; denn alle Kräfte, folglich auch die uns unerforschbaren, sind in unaufhörlicher Wirksamkeit, und alles steht wiederum in einem unzertrennbaren Zusammenhange. Auf jene Schiksale also werden unsre Geseze nur immer mit sehr grossen Fehlern — obgleich freilich manchmal mit minderen — angewendet werden können. Da nun einzelne Begebenheiten auch den Fortschritten der Kräfte oft sehr unerwartete Wendungen geben, und jene Begebenheiten den entdekten Gesezen nur sehr wenig unterworfen sein dürften; so wird die Anwendung derselben, auch auf die Kräfte, viele Ausnahmen leiden. Allein so oft eine solche Begebenheit eintritt, ist die Reihe — in dem Sinn, in dem oben davon geredet wurde — geendet, und für Eine Reihe sollte ja das Gesez nur immer gelten; dann kann aber auch eine solche Begebenheit den Fortschritt der Kräfte nur immer innerhalb bestimmter Gränzen verändern. Denn selbst das allmächtige Schiksal vermag mit lebendigen Kräften nicht nach seinem Gefallen zu walten; die Kräfte widerstreben, und das Resultat ist allemal aus der Wirkung und Gegenwirkung zusammengesezt. Nun aber gehört die Gegenwirkung zu dem Gebiet der uns erforschbaren Dinge. Freilich aber muss man gestehen, dass, wenn man nicht unter den ebengenannten Begebenheiten nur die wichtigsten heraushebt, sondern alle dahin rechnet, die nur überhaupt, wenn gleich in geringerem Grade, Einfluss haben, eigentlich keine einzige Reihe der vorhinbeschriebenen Art vorhanden ist, sondern das Ende der einen immer mit dem Anfange der andren zusammenfällt. Denn das Zusammenwirken aller Kräfte ist ja unendlich und unaufhörlich. Auf die wirkliche Welt dürften daher unsre Geseze ganz und gar keine Anwendung finden, wobei jedoch auch in Betrachtung kommt, dass unsre Kenntniss der wirklichen Welt durch eigne und fremde Erfahrung

ebendenselben, aus der Natur unsrer Seelenkräfte entspringenden Mangel hat, Individualitäten der Wirklichkeit in Allgemeinheiten der Ideen zu verwandeln, durch welchen doppelten Fehler wir zwar keine grössere Richtigkeit, allein doch eine grössere Uebereinstimmung erhalten. Wäre diess aber auch nicht, so zerstört doch der eben gemachte Einwurf unsre Absicht nicht; er leitet sie vielmehr nur dahin, wo sie allein Nuzen gewähren kann. Immer nemlich werden wir aus der gegenwärtigen Untersuchung — insofern sie nur ihren Zwek gehörig erreicht — den Gewinn ziehen, das Fortschreiten unsrer eignen, sich entwikkelnden Kräfte, und ihre Verhältnisse zu den Dingen um sie her, wir mögen sie oder diese Dinge Ursach oder Wirkung nennen, tiefer und vollständiger einzusehen. Diese Einsicht aber muss überhaupt jedem denkenden Menschen, und vorzüglich demjenigen, der auf andre, vielleicht auf ganze Nationen wirken will, unendlich wichtig sein. Denn wenn sie sich auch nicht anmaassen darf, ihnen die Mittel genau anzuzeigen, welche ihnen die Erreichung ihrer Absichten sichern; so wird sie sie doch hindern, nach dem Unmöglichen zu haschen, ihnen Ehrfurcht für dasjenige einflössen, was sie zum Gegenstande ihrer Thätigkeit machten, und sie vielleicht gar veranlassen, die Zügel aus den Händen zu legen, und selbstthätige Kräfte der Freiheit zu übergeben, die allein ihrer würdig ist.

5

Ideen zu einem Versuch, die Gränzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen.

Le difficile est de ne promulguer que des lois nécessaires, de rester à jamais fidèle à ce principe vraiment constitutionnel de la société, de se mettre en garde contre la fureur de gouverner, la plus funeste maladie des gouvernemens modernes.

Mirabeau l'aîné, sur l'éducation publique. p. 69.[1]

Handschrift (außer dem Titelblatt und 7 Quartseiten Inhalt 268 halbbeschriebene Quartseiten, von denen S. 15—62 fehlen) im Besitz des Herrn Verlagsbuchhändlers Eduard Trewendt in Breslau. — Erster Druck: Ideen zu einem Versuch, die Gränzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen. Von Wilhelm von Humboldt. [Motto aus Mirabeau.] Breslau, Verlag von Eduard Trewendt, 1851. XXVIII und 189 Seiten. Herausgeber war Eduard Cauer. Zur Geschichte der Wiederauffindung und Herausgabe des Werkes vgl. auch Alexander von Humboldts Brief an Cauer vom 14. November 1850 bei Paul Cauer, Staat und Erziehung S. 83.

[1] *Diese Schrift Mirabeaus erschien Paris 1791 unter dem Titel:* „Travail sur l'éducation publique, trouvé dans les papiers de Mirabeau l'aîné."



I.

Wenn man die merkwürdigsten Staatsverfassungen mit einander, und mit ihnen die Meinungen der bewährtesten Philosophen und Politiker vergleicht; so wundert man sich vielleicht nicht mit Unrecht, eine Frage so wenig vollständig behandelt, und so wenig genau beantwortet zu finden, welche doch zuerst die Aufmerksamkeit an sich zu ziehen scheint, die Frage nemlich: zu welchem Zwek die ganze Staatseinrichtung hin arbeiten, und welche Schranken sie ihrer Wirksamkeit sezen soll? Den verschiedenen Antheil, welcher der Nation, oder einzelnen ihrer Theile, an der Regierung gebührt, zu bestimmen, die mannigfaltigen Zweige der Staatsverwaltung gehörig zu vertheilen, und die nöthigen Vorkehrungen zu treffen, dass nicht ein Theil die Rechte des andren an sich reisse; damit allein haben sich fast alle beschäftigt, welche selbst Staaten umgeformt, oder Vorschläge zu politischen Reformationen gemacht haben. Dennoch müsste man, dünkt mich, bei jeder neuen Staatseinrichtung zwei Gegenstände vor Augen haben, von welchen beiden keiner ohne grossen Nachtheil übersehen werden dürfte: einmal die Bestimmung des herrschenden, und dienenden Theils der Nation, und alles dessen, was zur wirklichen Einrichtung der Regierung gehört, dann die Bestimmung der Gegenstände, auf welche die einmal eingerichtete Regierung ihre Thätigkeit zugleich ausbreiten, und einschränken muss. Diess Leztere, welches eigentlich in das Privatleben der Bürger eingreift, und das Maass ihrer freien ungehemmten Wirksamkeit bestimmt, ist in der That das wahre, lezte Ziel,[1] das erstere nur ein nothwendiges Mittel, diess zu erreichen. Wenn indess dennoch der Mensch diess

[1]) *Nach „Ziel" gestrichen: „gleichsam das politische höchste Gut".*

Erstere mit mehr angestrengter Aufmerksamkeit verfolgt; so bewährt er dadurch den gewöhnlichen Gang seiner Thätigkeit. Nach Einem Ziele streben, und diess Ziel mit Aufwand physischer und moralischer Kraft erringen, darauf beruht das Glük des rüstigen, kraftvollen Menschen. Der Besiz, welcher die angestrengte Kraft der Ruhe übergiebt, reizt nur in der täuschenden Phantasie. Zwar existirt in der Lage des Menschen, wo die Kraft immer zur Thätigkeit gespannt ist, und die Natur um ihn her immer zur Thätigkeit reizt, Ruhe, und Besiz in diesem Verstande nur in der Idee. Allein dem einseitigen Menschen ist Ruhe auch Aufhören Einer Aeusserung, und dem Ungebildeten giebt Ein Gegenstand nur zu wenigen Aeusserungen Stoff. Was man daher von dem Ueberdruss am Besize, besonders im Gebiete der feineren Empfindungen, sagt,[1]) gilt ganz und gar nicht von dem Ideale des Menschen, welches die Phantasie zu bilden vermag, im vollesten Sinne von dem ganz Ungebildeten, und in immer geringerem Grade, je näher immer höhere Bildung jenem Ideale führt. Wie folglich, nach dem Obigen, den Eroberer der Sieg höher freut, als das errungene Land, wie den Reformator die gefahrvolle Unruhe der Reformation höher, als der ruhige Genuss ihrer Früchte; so ist dem Menschen überhaupt Herrschaft reizender, als Freiheit, oder wenigstens Sorge für Erhaltung der Freiheit reizender, als Genuss derselben. Freiheit ist gleichsam nur die Möglichkeit einer unbestimmt mannigfaltigen Thätigkeit; Herrschaft, Regierung überhaupt zwar eine einzelne, aber wirkliche Thätigkeit. Sehnsucht nach Freiheit entsteht daher nur zu oft erst aus dem Gefühle des Mangels derselben. Unläugbar bleibt es jedoch immer, dass die Untersuchung des Zweks und der Schranken der Wirksamkeit des Staats eine grosse Wichtigkeit hat, und vielleicht eine grössere, als irgend eine andre politische. Dass sie allein gleichsam den leztcn Zwek aller Politik betrift, ist schon eben bemerkt worden. Allein sie erlaubt auch eine leichtere und mehr ausgebreitete Anwendung. Eigentliche Staatsrevolutionen, andre Einrichtungen der Regierung sind

[1]) *Vgl. das berühmte Wort Lessings in der Duplik: „Nicht die Wahrheit, in deren Besitz irgend ein Mensch ist oder zu sein vermeinet, sondern die aufrichtige Mühe, die er angewant hat, hinter die Wahrheit zu kommen, macht den Wert des Menschen. Denn nicht durch den Besitz, sondern durch die Nachforschung der Wahrheit erweitern sich seine Kräfte, worin allein seine immer wachsende Vollkommenheit bestehet. Der Besitz macht ruhig, träge, stolz" (Sämmtliche Schriften 13, 23).*

nie ohne die Konkurrenz vieler, oft sehr zufälliger Umstände möglich, und führen immer mannigfaltig nachtheilige Folgen mit sich. Hingegen die Gränzen der Wirksamkeit mehr ausdehnen, oder einschränken kann jeder Regent — sei es in demokratischen, aristokratischen, oder monarchischen Staaten — still und unbemerkt, und er erreicht vielmehr seinen Endzwek nur um so sicherer, je mehr er auffallende Neuheit vermeidet. Die besten menschlichen Operationen sind diejenigen, welche die Operationen der Natur am getreuesten nachahmen. Nun aber bringt der Keim, welchen die Erde still und unbemerkt empfängt, einen reicheren und holderen Segen, als der gewiss nothwendige, aber immer auch mit Verderben begleitete Ausbruch tobender Vulkane. Auch ist keine andre Art der Reform unsrem Zeitalter so angemessen, wenn sich dasselbe wirklich mit Recht eines Vorzugs an Kultur und Aufklärung[1]) rühmt. Denn die wichtige Untersuchung der Grenzen der Wirksamkeit des Staats muss — wie sich leicht voraussehen lässt — auf höhere Freiheit der Kräfte, und grössere Mannigfaltigkeit der Situationen führen. Nun aber erfordert die Möglichkeit eines höheren Grades der Freiheit immer einen gleich hohen Grad der Bildung, und das geringere Bedürfniss, gleichsam in einförmigen, verbundenen Massen zu handeln, eine grössere Stärke und einen mannigfaltigeren Reichthum der handlenden Individuen. Besizt daher das gegenwärtige Zeitalter einen Vorzug an dieser Bildung, dieser Stärke, und diesem Reichthum, so muss man ihm auch die Freiheit gewähren, auf welche derselbe mit Recht Anspruch macht. Ebenso sind die Mittel, durch welche die Reform zu bewirken stände, einer fortschreitenden Bildung, wenn wir eine solche annehmen, bei weitem angemessener. Wenn sonst das gezükte Schwerdt der Nation die physische Macht des Beherrschers beschränkt; so besiegt hier Aufklärung und Kultur seine Ideen, und seinen Willen, und die umgeformte Gestalt der Dinge scheint mehr sein Werk, als das Werk der Nation zu sein. Wenn es nun schon ein schöner, seelenerhebender Anblik ist, ein Volk zu sehen, das im vollen Gefühl seiner Menschen und Bürgerrechte seine Fesseln zerbricht; so muss — weil, was Neigung oder Achtung für das Gesez wirkt, schöner und erhebender ist, als was Noth und Bedürfniss erpresst — der Anblik

[1]) *Den Unterschied beider Begriffe behandelt ausführlich Mendelssohns Aufsatz „Über die Frage: was heisst aufklären?“ (Gesammelte Schriften 3, 399).*

eines Fürsten ungleich schöner und erhebender sein, welcher selbst die Fesseln löst und Freiheit gewährt, und diess Geschäft nicht als Frucht seiner wohlthätigen Güte, sondern als Erfüllung seiner ersten, unerlasslichen Pflicht betrachtet. Zumal da die Freiheit, nach welcher eine Nation durch Veränderung ihrer Verfassung strebt, sich zu der Freiheit, welche der einmal eingerichtete Staat geben kann, eben so verhält, als Hofnung zum Genuss, Anlage zur Vollendung.

Wirft man einen Blik auf die Geschichte der Staatsverfassungen; so würde es sehr schwierig sein, in irgend einer genau den Umfang zu zeigen, auf welchen sich ihre Wirksamkeit beschränkt, da man wohl in keiner hierin einem überdachten, auf einfachen Grundsäzen beruhenden Plane gefolgt ist. Vorzüglich hat man immer die Freiheit der Bürger aus einem zwiefachen Gesichtspunkte eingeengt, einmal aus dem Gesichtspunkte der Nothwendigkeit, die Verfassung entweder einzurichten, oder zu sichern; dann aus dem Gesichtspunkte der Nüzlichkeit, für den physischen, oder moralischen Zustand der Nation Sorge zu tragen. Je mehr oder weniger die Verfassung, an und für sich mit Macht versehen, andre Stüzen brauchte; oder je mehr oder weniger die Gesezgeber weit ausblikten, ist man bald mehr bei dem einen, bald bei dem andren Gesichtspunkte stehen geblieben. Oft haben auch beide Rüksichten vereint gewürkt. In den älteren Staaten sind fast alle Einrichtungen, welche auf das Privatleben der Bürger Bezug haben, im eigentlichsten Verstande politisch. Denn da die Verfassung in ihnen wenig eigentliche Gewalt besass, so beruhte ihre Dauer vorzüglich auf dem Willen der Nation, und es musste auf mannigfaltige Mittel gedacht werden, ihren Charakter mit diesem Willen übereinstimmend zu machen. Eben diess ist noch jezt in kleinen republikanischen Staaten der Fall, und es ist daher völlig richtig, dass — aus diesem Gesichtspunkt allein die Sache betrachtet — die Freiheit des Privatlebens immer in eben dem Grade steigt, in welchem die öffentliche sinkt, da hingegen die Sicherheit immer mit dieser gleichen Schritt hält. Oft aber sorgten auch die älteren Gesezgeber, und immer die alten Philosophen im eigentlichsten Verstande für den Menschen, und da am Menschen der moralische Werth ihnen das höchste schien, so ist z. B. Platos Republik, nach Rousseaus äusserst wahrer Bemerkung, mehr eine Erziehungs- als eine Staatsschrift.[1]) Vergleicht man hiermit die neuesten

[1]) *Die Stelle findet sich im ersten Buch des Emil:* „Voulez-vous prendre une

Staaten, so ist die Absicht, für den Bürger selbst und sein Wohl zu arbeiten, bei so vielen Gesezen und Einrichtungen, die dem Privatleben eine oft sehr bestimmte Form geben, unverkennbar. Die grössere innere Festigkeit unsrer Verfassungen, ihre grössere Unabhängigkeit von einer gewissen Stimmung des Charakters der Nation, dann der stärkere Einfluss bloss denkender Köpfe — die, ihrer Natur nach, weitere und grössere Gesichtspunkte zu fassen im Stande sind — eine Menge von Erfindungen, welche die gewöhnlichen Gegenstände der Thätigkeit der Nation besser bearbeiten oder benuzen lehren, endlich und vor allem gewisse Religionsbegriffe, welche den Regenten auch für das moralische und künftige Wohl der Bürger gleichsam verantwortlich machen, haben vereint dazu beigetragen, diese Veränderung hervorzubringen. Geht man aber der Geschichte einzelner Polizei-Geseze und Einrichtungen nach, so findet man oft ihren Ursprung in dem bald wirklichen, bald angeblichen Bedürfniss des Staats, Abgaben von den Unterthanen aufzubringen, und insofern kehrt die Aehnlichkeit mit den älteren Staaten zurük, indem insofern diese Einrichtungen gleichfalls auf die Erhaltung der Verfassung abzwekken. Was aber diejenigen Einschränkungen betrift, welche nicht sowohl den Staat, als die Individuen, die ihn ausmachen, zur Absicht haben; so ist und bleibt ein mächtiger Unterschied zwischen den älteren und neueren Staaten. Die Alten sorgten für die Kraft und Bildung des Menschen, als Menschen; die Neueren für seinen Wohlstand, seine Habe und seine Erwerbfähigkeit. Die Alten suchten Tugend, die Neueren Glükseligkeit. Daher waren die Einschränkungen der Freiheit in den älteren Staaten auf der einen Seite drükkender und gefährlicher. Denn sie griffen geradezu an, was des Menschen eigenthümliches Wesen ausmacht, sein inneres Dasein; und daher zeigen alle ältere Nationen eine Einseitigkeit, welche (den Mangel an feinerer Kultur, und an allgemeinerer Kommunikation noch abgerechnet) grossentheils durch die fast überall eingeführte gemeinschaftliche Erziehung, und das absichtlich eingerichtete gemeinschaftliche Leben der Bürger überhaupt hervorgebracht und genährt wurde. Auf der andren Seite erhielten und erhöheten aber auch alle diese Staatseinrichtungen bei

idée de l'éducation publique? Lisez la république de Platon. Ce n'est point un ouvrage de politique, comme le pensent ceux, qui ne jugent des livres que par leurs titres. C'est le plus beau traité d'éducation, qu'on ait jamais fait."

den Alten die thätige Kraft des Menschen. Selbst der Gesichtspunkt, den man nie aus den Augen verlor, kraftvolle und genügsame Bürger zu bilden, gab dem Geiste und dem Charakter einen höheren Schwung. Dagegen wird zwar bei uns der Mensch selbst unmittelbar weniger beschränkt, als vielmehr die Dinge um ihn her eine einengende Form erhalten, und es scheint daher möglich, den Kampf gegen diese äusseren Fesseln mit innerer Kraft zu beginnen. Allein schon die Natur der Freiheitsbeschränkungen unsrer Staaten, dass ihre Absicht bei weitem mehr auf das geht, was der Mensch besizt, als auf das, was er ist, und dass selbst in diesem Fall sie nicht — wie die Alten — die physische, intellektuelle und moralische Kraft nur, wenn gleich einseitig, üben, sondern vielmehr ihr bestimmende Ideen, als Geseze, aufdringen, unterdrükt die Energie, welche gleichsam die Quelle jeder thätigen Tugend, und die nothwendige Bedingung zu einer höheren und vielseitigeren Ausbildung ist. Wenn also bei den älteren Nationen grössere Kraft für die Einseitigkeit schadlos hielt; so wird in den neueren der Nachtheil der geringeren Kraft noch durch Einseitigkeit erhöht. Ueberhaupt ist dieser Unterschied zwischen den Alten und Neueren überall unverkennbar. Wenn in den lezteren Jahrhunderten die Schnelligkeit der gemachten Fortschritte, die Menge und Ausbreitung künstlicher Erfindungen, die Grösse der gegründeten Werke am meisten unsre Aufmerksamkeit an sich zieht; so fesselt uns in dem Alterthum vor allem die Grösse, welche immer mit dem Leben Eines Menschen dahin ist, die Blüthe der Phantasie, die Tiefe des Geistes, die Stärke des Willens, die Einheit des ganzen Wesens, welche allein dem Menschen wahren Werth giebt. Der Mensch und zwar seine Kraft und seine Bildung war es, welche jede Thätigkeit rege machte; bei uns ist es nur zu oft ein ideelles Ganze, bei dem man die Individuen beinah zu vergessen scheint, oder wenigstens nicht ihr inneres Wesen, sondern ihre Ruhe, ihr Wohlstand, ihre Glükseligkeit. Die Alten suchten die Glükseligkeit in der Tugend, die Neueren sind nur zu lange diese aus jener zu entwikkeln bemüht gewesen;*) und der selbst,**)

---

*) Nie ist dieser Unterschied auffallender, als wenn alte Philosophen von neueren beurtheilt werden. Ich führe, als ein Beispiel eine Stelle Tiedemanns über eins der schönsten Stükke aus Platos Republik an: *Quanquam autem per se sit iustitia grata nobis: tamen si exercitium eius nullam omnino afferret utilitatem, si iusto ea omnia essent patienda, quae fratres commemorant; iniustitia iustitiae foret praeferenda; quae enim ad felicitatem maxime faciunt nostram, sunt absque dubio*

welcher die Moralität in ihrer höchsten Reinheit sah und darstellte, glaubt, durch eine sehr künstliche Maschinerie seinem Ideal des Menschen die Glükseligkeit, warlich mehr, wie eine fremde Belohnung, als wie ein eigen errungenes Gut, zuführen zu müssen. Ich verliere kein Wort über diese Verschiedenheit. Ich schliesse nur mit einer Stelle aus Aristoteles Ethik: „Was einem Jeden, seiner Natur nach, eigenthümlich ist, ist ihm das Beste und Süsseste. Daher auch den Menschen das Leben nach der Vernunft, wenn nemlich darin am meisten der Mensch besteht, am meisten beseligt.“ *)

Schon mehr, als Einmal ist unter den StaatsRechtsLehrern gestritten worden, ob der Staat allein Sicherheit, oder überhaupt das ganze physische und moralische Wohl der Nation beabsichten müsse? Sorgfalt für die Freiheit des Privatlebens hat vorzüglich auf die erstere Behauptung geführt; indess die natürliche Idee, dass der Staat mehr, als allein Sicherheit gewähren könne, und ein Misbrauch in der Beschränkung der Freiheit wohl möglich, aber nicht nothwendig sei, der lezteren das Wort redeten. Auch ist diese unläugbar sowohl in der Theorie, als in der Ausführung die herrschende. Diess zeigen die meisten Systeme des Staatsrechts, die neueren philosophischen Gesezbücher, und die Geschichte der Verordnungen der meisten Staaten. Akkerbau, Handwerke, Indüstrie aller Art, Handel, Künste und Wissenschaften selbst, alles erhält Leben und Lenkung vom Staat. Nach diesen Grundsäzen hat das Studium der Staatswissenschaften eine veränderte Gestalt erhalten, wie Kameral- und Polizeiwissenschaft

---

aliis praeponenda. Jam corporis cruciatus, omnium rerum inopia, fames, infamia, quaeque alia euenire iusto fratres dixerunt, animi illam e iustitia manantem voluptatem dubio procul longe superant, essetque adeo iniustitia iustitiae antehabenda et in virtutum numero collocanda. Tiedemann *in argumentis dialogorum Platonis. Ad l. 2. de republica.* [1])

**) Kant über das höchste Gut in den Anfangsgründen der Metaphysik der Sitten, und in der Kritik der praktischen Vernunft. [2])

*) *Το οικειον ἑκαστῳ τῃ φυσει, κρατιστον και ἡδιστον εσθ' ἑκαστῳ· και τῳ ανθρωπῳ δη ὁ κατα τον νουν βιος, ειπερ μαλιστα τουτο ανθρωπος, οὗτος αρα και ευδαιμονεστατος. Aristotelis Ηθικων Νικομαχ. l. X. c. 7. in fin.* [3])

[1]) *Tiedemanns* „Dialogorum Platonis argumenta exposita et illustrata“ *erschienen Zweibrücken 1786; die Stelle findet sich S. 179.*

[2]) *Vgl. die zusammenfassende Darlegung bei Fischer, Geschichte der neueren Philosophie 5⁴, 114.*

[3]) *Die Stelle steht S. 1178a.*

z. B. beweisen, nach diesen sind völlig neue Zweige der Staatsverwaltung entstanden, Kameral- Manufaktur- und Finanz-Kollegia. So allgemein indess auch dieses Princip sein mag; so verdient es, dünkt mich, doch noch allerdings eine nähere Prüfung, und diese Prü[fung] . . . .[1])

II.[2])

Der wahre Zwek des Menschen — nicht der, welchen die wechselnde Neigung, sondern welchen die ewig unveränderliche Vernunft ihm vorschreibt — ist die höchste und proportionirlichste Bildung seiner Kräfte zu einem Ganzen. Zu dieser Bildung ist Freiheit die erste, und unerlassliche Bedingung. Allein ausser der Freiheit erfordert die Entwikkelung der menschlichen Kräfte noch etwas andres, obgleich mit der Freiheit eng verbundenes, Mannigfaltigkeit der Situationen. Auch der freieste und unabhängigste Mensch, in einförmige Lagen versezt, bildet sich minder aus. Zwar ist nun einestheils diese Mannigfaltigkeit allemal Folge der Freiheit, und anderntheils giebt es auch eine Art der Unterdrükkung, die, statt den Menschen einzuschränken, den Dingen um ihn her eine beliebige Gestalt giebt, so dass beide gewissermaassen Eins und dasselbe sind. Indess ist es der Klarheit der Ideen dennoch angemessener, beide noch von einander zu trennen. Jeder Mensch vermag auf Einmal nur mit Einer Kraft zu wirken, oder vielmehr sein ganzes Wesen wird auf Einmal nur zu Einer Thätigkeit gestimmt. Daher scheint der Mensch zur Einseitigkeit bestimmt, indem er seine Energie schwächt, sobald er sich auf mehrere Gegenstände verbreitet. Allein dieser Einseitigkeit entgeht er, wenn er die einzelnen, oft einzeln geübten Kräfte zu vereinen, den beinah schon verloschnen wie den erst künftig hell aufflammenden Funken in jeder Periode seines Lebens zugleich mitwirken zu lassen, und statt der Gegenstände, auf die er wirkt,

---

[1]) *Der Schluß dieses ersten Kapitels, das ganze zweite und die vordere Hälfte des dritten fehlen in der Handschrift; die hierdurch entstandene Lücke wird durch den Druck in der Thalia leider nicht vollständig ausgefüllt, wie die Inhaltsübersicht am Ende des Werkes beweist.*

[2]) *Erster Druck dieses und der vorderen Hälfte des folgenden Kapitels: Schillers Neue Thalia 2, 131—169 (1792). Der Aufsatz hat dort die Überschrift: „Wie weit darf sich die Sorgfalt des Staats um das Wohl seiner Bürger erstrecken?“ Am Schluß steht die Bemerkung: „Die Fortsetzung folgt.“*

die Kräfte, womit er wirkt, durch Verbindung zu vervielfältigen strebt. Was hier gleichsam die Verknüpfung der Vergangenheit und der Zukunft mit der Gegenwart wirkt, das wirkt in der Gesellschaft die Verbindung mit andren. Denn auch durch alle Perioden des Lebens erreicht jeder Mensch dennoch nur Eine der Vollkommenheiten, welche gleichsam den Charakter des ganzen Menschengeschlechts bilden. Durch Verbindungen also, die aus dem Innren der Wesen entspringen, muss einer den Reichthum des andren sich eigen machen. Eine solche charakterbildende Verbindung ist, nach der Erfahrung aller, auch sogar der rohesten Nationen, z. B. die Verbindung der beiden Geschlechter. Allein wenn hier der Ausdruk, sowohl der Verschiedenheit, als der Sehnsucht nach der Vereinigung gewissermaassen stärker ist; so ist beides darum nicht minder stark, nur schwerer bemerkbar, obgleich eben darum auch mächtiger wirkend, auch ohne alle Rüksicht auf jene Verschiedenheit, und unter Personen desselben Geschlechts. Diese Ideen, weiter verfolgt und genauer entwikkelt, dürften vielleicht auf eine richtigere Erklärung des Phänomens der Verbindungen führen, welche bei den Alten, vorzüglich den Griechen, selbst die Gesezgeber benuzten, und die man oft zu unedel mit dem Namen der gewöhnlichen Liebe, und immer unrichtig mit dem Namen der blossen Freundschaft belegt hat. Der bildende Nuzen solcher Verbindungen beruht immer auf dem Grade, in welchem sich die Selbstständigkeit der Verbundenen zugleich mit der Innigkeit der Verbindung erhält. Denn wenn ohne diese Innigkeit der eine den andren nicht genug aufzufassen vermag; so ist die Selbstständigkeit nothwendig, um das Aufgefasste gleichsam in das eigne Wesen zu verwandeln. Beides aber erfordert Kraft der Individuen, und eine Verschiedenheit, die, nicht zu gross, damit einer den andren aufzufassen vermöge, auch nicht zu klein ist, um einige Bewundrung dessen, was der andre besizt, und den Wunsch rege zu machen, es auch in sich überzutragen. Diese Kraft nun und diese mannigfaltige Verschiedenheit vereinen sich in der Originalität, und das also, worauf die ganze Grösse des Menschen zulezt beruht, wonach der einzelne Mensch ewig ringen muss, und was der, welcher auf Menschen wirken will, nie aus den Augen verlieren darf, ist Eigenthümlichkeit der Kraft und der Bildung. Wie diese Eigenthümlichkeit durch Freiheit des Handlens und Mannigfaltigkeit der Handlenden gewirkt wird; so bringt sie beides wiederum hervor. Selbst die leblose Natur,

welche nach ewig unveränderlichen Gesezen einen immer gleichmässigen Schritt hält, erscheint dem eigengebildeten Menschen eigenthümlicher. Er trägt gleichsam sich selbst in sie hinüber, und so ist es im höchsten Verstande wahr, dass jeder immer in eben dem Grade Fülle und Schönheit ausser sich wahrnimmt, in welchem er beide im eignen Busen bewahrt. Wieviel ähnlicher aber noch muss die Wirkung der Ursache da sein, wo der Mensch nicht bloss empfindet und äussere Eindrükke auffasst, sondern selbst thätig wird?

Versucht man es, diese Ideen, durch nähere Anwendungen auf den einzelnen Menschen, noch genauer zu prüfen; so reducirt sich in diesem alles auf Form und Materie. Die reinste Form mit der leichtesten Hülle nennen wir Idee, die am wenigsten mit Gestalt begabte Materie sinnliche Empfindung. Aus der Verbindung der Materie geht die Form hervor. Je grösser die Fülle und Mannigfaltigkeit der Materie, je erhabener die Form. Ein Götterkind ist nur die Frucht unsterblicher Eltern. Die Form wird wiederum gleichsam Materie einer noch schöneren Form. So wird die Blüthe zur Frucht, und aus dem Saamenkorn der Frucht entspringt der neue, von neuem blüthenreiche Stamm. Je mehr die Mannigfaltigkeit zugleich mit der Feinheit der Materie zunimmt, desto höher die Kraft, denn desto inniger der Zusammenhang. Die Form scheint gleichsam in die Materie, die Materie in die Form [1]) verschmolzen; oder, um ohne Bild zu reden, je ideenreicher die Gefühle des Menschen, und je gefühlvoller seine Ideen, desto unerreichbarer seine Erhabenheit. Denn auf diesem ewigen Begatten der Form und der Materie, oder des Mannigfaltigen mit der Einheit beruht die Verschmelzung der beiden im Menschen vereinten Naturen, und auf dieser seine Grösse. Aber die Stärke der Begattung hängt von der Stärke der Begattenden ab. Der höchste Moment des Menschen ist dieser Moment der Blüthe.*) Die minder reizende, einfache Gestalt der Frucht weist gleichsam selbst auf die Schönheit der Blüthe hin, die sich durch sie entfalten soll. Auch eilt nur alles der Blüthe zu. Was zuerst dem Saamenkorn entspriesst, ist noch fern von ihrem Reiz. Der volle

*) Blüthe, Reife. Neues deutsches Museum, 1791. Junius, *nr.* 3.[2])

[1]) *Der erste Druck hat „in die Materie die Form“.*

[2]) *Im ersten Druck steht „22, 3“, was verlesen sein muß; ich gebe mit Vorbehalt obigen Besserungsversuch. Der Verfasser des anonymen Aufsatzes im Neuen deutschen Museum 4, 531 ist unbekannt.*

dikke Stengel, die breiten, aus einander fallenden Blätter bedürfen noch einer mehr vollendeten Bildung. Stufenweise steigt diese, wie sich das Auge am Stamme erhebt; zartere Blätter sehnen sich gleichsam, sich zu vereinigen, und schliessen sich enger und enger, bis der Kelch das Verlangen zu stillen scheint.*) Indess ist das Geschlecht der Pflanzen nicht von dem Schiksal gesegnet. Die Blüthe fällt ab, und die Frucht bringt wieder den gleich rohen, und gleich sich verfeinernden Stamm hervor. Wenn im Menschen die Blüthe welkt; so macht sie nur jener schöneren Plaz, und den Zauber der schönsten birgt unsrem Auge erst die ewig unerforschbare Unendlichkeit. Was nun der Mensch von aussen empfängt, ist nur Saamenkorn. Seine energische Thätigkeit muss es, seis auch das schönste, erst auch zum seegenvollsten für ihn machen. Aber wohlthätiger ist es ihm immer in dem Grade, in welchem es kraftvoll, und eigen in sich ist. Das höchste Ideal des Zusammenexistirens menschlicher Wesen wäre mir dasjenige, in dem jedes nur aus sich selbst, und um seiner selbst willen sich entwikkelte. Physische und moralische Natur würden diese Menschen schon noch an einander führen, und wie die Kämpfe des Kriegs ehrenvoller sind, als die der Arena, wie die Kämpfe erbitterter Bürger höheren Ruhm gewähren, als die getriebener Miethsoldaten; so würde auch das Ringen der Kräfte dieser Menschen die höchste Energie zugleich beweisen und erzeugen.

Ist es nicht eben das, was uns an die Zeitalter Griechenlands und Roms, und jedes Zeitalter allgemein an ein entfernteres, hingeschwundnes so namenlos fesselt? Ist es nicht vorzüglich, dass diese Menschen härtere Kämpfe mit dem Schiksal, härtere mit Menschen zu bestehen hatten? dass die grössere ursprüngliche Kraft und Eigenthümlichkeit einander begegnete, und neue wunderbare Gestalten schuf? Jedes folgende Zeitalter — und in wieviel schnelleren Graden muss diess Verhältniss von jezt an steigen? — muss den vorigen an Mannigfaltigkeit nachstehen, an Mannigfaltigkeit der Natur — die ungeheuren Wälder sind ausgehauen, die Moräste getroknet u. s. f. — an Mannigfaltigkeit der Menschen, durch die immer grössere Mittheilung und Vereinigung der

---

*) Göthe, über die Metamorphose der Pflanzen.[1]

[1]) *Die Schrift war Gotha 1790 erschienen; vgl. Goethes Naturwissenschaftliche Schriften 6, 23 weimarische Ausgabe.*

menschlichen Werke durch die beiden vorigen Gründe.*) Diess ist eine der vorzüglichsten Ursachen, welche die Idee des Neuen, Ungewöhnlichen, Wunderbaren so viel seltner, das Staunen, Erschrekken beinah zur Schande, und die Erfindung neuer, noch unbekannter Hülfsmittel, selbst nur plözliche, unvorbereitete und dringende Entschlüsse bei weitem seltner nothwendig macht. Denn theils ist das Andringen der äusseren Umstände gegen den Menschen, welcher mit mehr Werkzeugen, ihnen zu begegnen, versehen ist, minder gross; theils ist es nicht mehr gleich möglich, ihnen allein durch diejenigen Kräfte Widerstand zu leisten, welche die Natur jedem giebt, und die er nur zu benuzen braucht; theils endlich macht das ausgebreitetere[1]) Wissen das Erfinden weniger nothwendig, und das Lernen stumpft selbst die Kraft dazu ab. Dagegen ist es unläugbar, dass, wenn die physische Mannigfaltigkeit geringer wurde, eine bei weitem reichere und befriedigendere intellektuelle und moralische an ihre Stelle trat, und dass Gradationen und Verschiedenheiten von unsrem mehr verfeinten Geiste wahrgenommen, und unsrem, wenn gleich nicht eben so stark gebildeten, doch reizbaren kultivirten Charakter ins praktische Leben übergetragen werden, die auch vielleicht den Weisen des Alterthums, oder doch wenigstens nur ihnen nicht unbemerkt geblieben wären. Es ist im ganzen Menschengeschlecht, wie im einzelnen Menschen gegangen. Das Gröbere ist abgefallen, das Feinere ist geblieben. Und so wäre es ohne allen Zweifel seegenvoll, wenn das Menschengeschlecht Ein Mensch wäre, oder die Kraft eines Zeitalters ebenso, als seine Bücher, oder Erfindungen auf das folgende übergienge. Allein diess ist bei weitem der Fall nicht. Freilich besizt nun auch unsre Verfeinerung eine Kraft, und die vielleicht jene gerade um den Grad ihrer Feinheit an Stärke übertrift; aber es fragt sich, ob nicht die frühere Bildung durch das Gröbere immer vorangehen muss? Ueberall ist doch

---

*) Eben diess bemerkt einmal Rousseau im Emil.[2])

[1]) *Der erste Druck hat „ausgearbeitetere"; vgl. auch oben S. 2 Anm. 1.*

[2]) *Im fünften Buch zu Anfang des Kapitels über das Reisen:* „À mesure que les races se mêlent et que les peuples se confondent, on voit peu à peu disparaître ces différences nationales, qui frappaient jadis au premier coup d'oeil . . . . que tout cela ne peut se marquer de nos jours, où l'inconstance européenne ne laisse à nulle cause naturelle le temps de faire ses impressions et où les forêts abattues, les marais desséchés, la terre plus uniformement, quoique plus mal cultivée ne laissent plus, même au physique, la même différence de terre à terre et de pays à pays."

die Sinnlichkeit der erste Keim, wie der lebendigste Ausdruk alles Geistigen. Und wenn es auch nicht hier der Ort ist, selbst nur den Versuch dieser Erörterung zu wagen; so folgt doch gewiss soviel aus dem Vorigen, dass man wenigstens diejenige Eigenthümlichkeit und Kraft, nebst allen Nahrungsmitteln derselben, welche wir noch besizen, sorgfältigst bewachen müsse.

Bewiesen halte ich demnach durch das Vorige, dass die wahre Vernunft dem Menschen keinen andren Zustand, als einen solchen wünschen kann, in welchem nicht nur jeder Einzelne der ungebundensten Freiheit geniesst, sich aus sich selbst, in seiner Eigenthümlichkeit, zu entwikkeln, sondern in welchem auch die physische Natur keine andre Gestalt von Menschenhänden empfängt, als ihr jeder Einzelne, nach dem Maasse seines Bedürfnisses und seiner Neigung, nur beschränkt durch die Gränzen seiner Kraft und seines Rechts, selbst und willkührlich giebt. Von diesem Grundsaz darf, meines Erachtens, die Vernunft nie mehr nachgeben, als zu seiner eignen Erhaltung selbst nothwendig ist. Er musste daher auch jeder Politik, und besonders der Beantwortung der Frage, von der hier die Rede ist, immer zum Grunde liegen.

III.

In einer völlig allgemeinen Formel ausgedrukt, könnte man den wahren Umfang der Wirksamkeit des Staats alles dasjenige nennen, was er zum Wohl der Gesellschaft zu thun vermöchte, ohne jenen eben[1]) ausgeführten Grundsaz zu verlezen; und es würde sich unmittelbar hieraus auch die nähere Bestimmung ergeben, dass jedes Bemühen des Staats verwerflich sei, sich in die Privatangelegenheiten der Bürger überall da einzumischen, wo dieselben nicht unmittelbaren Bezug auf die Kränkung der Rechte des einen durch den andren haben. Indess ist es doch, um die vorgelegte Frage ganz zu erschöpfen, nothwendig, die einzelnen Theile der gewöhnlichen oder möglichen Wirksamkeit der Staaten genau durchzugehen.

Der Zwek des Staats kann nemlich ein doppelter sein; er kann Glük befördern, oder nur Uebel verhindern wollen, und im lezteren Fall Uebel der Natur oder Uebel der Menschen. Schränkt

[1]) *Der erste Druck hat „oben".*

er sich auf das leztere ein, so sucht er nur Sicherheit, und diese Sicherheit sei es mir erlaubt, einmal allen übrigen möglichen Zwekken, unter dem Namen des positiven Wohlstandes vereint, entgegenzusezen. Auch die Verschiedenheit der vom Staat angewendeten Mittel giebt seiner Wirksamkeit eine verschiedene Ausdehnung. Er sucht nemlich seinen Zwek entweder unmittelbar zu erreichen, seis durch Zwang — befehlende und verbietende Geseze, Strafen — oder durch Ermunterung und Beispiel; oder mittelbar,[1]) indem er entweder der Lage der Bürger eine demselben günstige Gestalt giebt, und sie gleichsam anders zu handlen hindert, oder endlich, indem er sogar ihre Neigung mit demselben übereinstimmend zu machen, auf ihren Kopf oder ihr Herz zu wirken strebt. Im ersten Falle bestimmt er zunächst nur einzelne Handlungen; im zweiten schon mehr die ganze Handlungsweise; und im dritten endlich Charakter und Denkungsart. Auch ist die Wirkung der Einschränkung im ersten Falle am kleinsten, im zweiten grösser, im dritten am grössesten, theils weil auf Quellen gewirkt wird, aus welchen mehrere Handlungen entspringen, theils weil die Möglichkeit der Wirkung selbst mehrere Veranstaltungen erfordert. So verschieden indess hier gleichsam die Zweige der Wirksamkeit des Staats scheinen, so giebt es schwerlich eine Staatseinrichtung, welche nicht zu mehreren zugleich gehörte, da z. B. Sicherheit und Wohlstand so sehr von einander abhängen, und was auch nur einzelne Handlungen bestimmt, wenn es durch öftere Wiederkehr Gewohnheit hervorbringt, auf den Charakter wirkt. Es ist daher sehr schwierig, hier eine, dem Gange der Untersuchung angemessene Eintheilung des Ganzen zu finden. Am besten wird es indess sein, zuvörderst zu prüfen, ob der Staat auch den positiven Wohlstand der Nation, oder bloss ihre Sicherheit abzwekken soll, bei allen Einrichtungen nur auf das zu sehen, was sie hauptsächlich zum Gegenstande, oder zur Folge haben, und bei jedem beider Zwekke zugleich die Mittel zu prüfen, deren der Staat sich bedienen darf.

Ich rede daher hier von dem ganzen Bemühen des Staats, den positiven Wohlstand der Nation zu erhöhen, von aller Sorgfalt für die Bevölkerung des Landes, den Unterhalt der Einwohner, theils geradezu durch Armenanstalten, theils mittelbar durch Beförderung des Akkerbaues, der Indüstrie und des Handels, von

[1]) *Der erste Druck hat sinnlos „mit allen".*

allen Finanz- und Münzoperationen, Ein- und AusfuhrVerboten u. s. f. (insofern sie diesen Zwek haben), endlich allen Veranstaltungen zu Verhütung oder Herstellung von Beschädigungen durch die Natur, kurz von jeder Einrichtung des Staats, welche das physische Wohl der Nation zu erhalten, oder zu befördern die Absicht hat. Denn da das moralische[1]) nicht leicht um seiner selbst willen, sondern mehr zum Behuf der Sicherheit befördert wird, so komme ich zu diesem erst in der Folge.

Alle diese Einrichtungen nun, behaupte ich, haben nachtheilige Folgen, und sind einer wahren, von den höchsten, aber immer menschlichen Gesichtspunkten ausgehenden Politik unangemessen.

1. Der Geist der Regierung herrscht in einer jeden solchen Einrichtung, und wie weise und heilsam auch dieser Geist sei, so bringt er Einförmigkeit und eine fremde Handlungsweise in der Nation hervor. Statt dass die Menschen in Gesellschaft treten, um ihre Kräfte zu schärfen, sollten sie auch dadurch an ausschliessendem Besiz und Genuss verlieren; so erlangen sie Güter auf Kosten ihrer Kräfte. Gerade die aus der Vereinigung Mehrerer entstehende Mannigfaltigkeit ist das höchste Gut, welches die Gesellschaft giebt, und diese Mannigfaltigkeit geht gewiss immer in dem Grade der Einmischung des Staats verloren. Es sind nicht mehr eigentlich die Mitglieder einer Nation, die mit sich in Gemeinschaft leben, sondern einzelne Unterthanen, welche mit dem Staat, d. h. dem Geiste, welcher in seiner Regierung herrscht, in Verhältniss kommen, und zwar in ein Verhältniss, in welchem schon die überlegene Macht des Staats das freie Spiel der Kräfte hemmt. Gleichförmige Ursachen haben gleichförmige Wirkungen. Je mehr also der Staat mitwirkt, desto ähnlicher ist nicht bloss alles Wirkende, sondern auch alles Gewirkte. Auch ist diess gerade die Absicht der Staaten. Sie wollen Wohlstand und Ruhe. Beide aber erhält man immer in eben dem Grade leicht, in welchem das Einzelne weniger mit einander streitet. Allein was der Mensch beabsichtet und beabsichten muss, ist ganz etwas andres, es ist Mannigfaltigkeit und Thätigkeit. Nur diess giebt vielseitige und kraftvolle Charaktere, und gewiss ist noch kein Mensch tief genug gesunken, um für sich selbst Wohlstand und Glük der Grösse vorzuziehen. Wer aber für andre so raisonnirt, den hat man, und

[1]) *Der erste Druck hat „Moralische“.*

nicht mit Unrecht, in Verdacht, dass er die Menschheit miskennt, und aus Menschen Maschinen machen will.

2. Das wäre also die zweite schädliche Folge, dass diese Einrichtungen des Staats die Kraft der Nation schwächen. So wie durch die Form, welche aus der selbstthätigen Materie hervorgeht, die Materie selbst mehr Fülle und Schönheit erhält — denn was ist sie anders, als die Verbindung dessen, was erst stritt? eine Verbindung, zu welcher allemal die Auffindung neuer Vereinigungspunkte, folglich gleichsam eine Menge neuer Entdekkungen nothwendig ist, die immer in Verhältniss mit der grösseren, vorherigen Verschiedenheit steigt — ebenso wird die Materie vernichtet durch diejenige, die man ihr von aussen giebt. Denn das Nichts unterdrükt da das Etwas. Alles im Menschen ist Organisation. Was in ihm gedeihen soll, muss in ihm gesäet werden. Alle Kraft sezt Enthusiasmus voraus, und nur wenige Dinge nähren diesen so sehr, als den Gegenstand desselben als ein gegenwärtiges, oder künftiges Eigenthum anzusehn. Nun aber hält der Mensch das nie so sehr für sein, was er besizt, als was er thut, und der Arbeiter, welcher einen Garten bestellt, ist vielleicht in einem wahreren Sinne Eigenthümer, als der müssige Schwelger, der ihn geniesst. Vielleicht scheint diess zu allgemeine Raisonnement keine Anwendung auf die Wirklichkeit zu verstatten. Vielleicht scheint es sogar, als diente vielmehr die Erweiterung vieler Wissenschaften, welche wir diesen und ähnlichen Einrichtungen des Staats, welcher allein Versuche im Grossen anzustellen vermag, vorzüglich danken, zur Erhöhung der intellektuellen Kräfte, und dadurch der Kultur und des Charakters überhaupt. Allein nicht jede Bereicherung durch Kenntnisse ist unmittelbar auch eine Veredlung, selbst nur der intellektuellen Kraft, und wenn eine solche wirklich dadurch veranlasst wird, so ist diess nicht sowohl bei der ganzen Nation, als nur vorzüglich bei dem Theile, welcher mit zur Regierung gehört. Ueberhaupt wird der Verstand des Menschen doch, wie jede andre seiner Kräfte, nur durch eigne Thätigkeit, eigne Erfindsamkeit, oder eigne Benuzung fremder Erfindungen gebildet. Anordnungen des Staats aber führen immer, mehr oder minder, Zwang mit sich, und selbst, wenn diess der Fall nicht ist, so gewöhnen sie den Menschen zu sehr, mehr fremde Belehrung, fremde Leitung, fremde Hülfe zu erwarten, als selbst auf Auswege zu denken. Die einzige Art beinah, auf welche der Staat die Bürger belehren kann, besteht darin, dass er das, was

er für das Beste erklärt, gleichsam das Resultat seiner Untersuchungen, aufstellt, und entweder direkt durch ein Gesez, oder indirekt durch irgend eine, die Bürger bindende Einrichtung anbefiehlt, oder durch sein Ansehn und ausgesezte Belohnungen, oder andre Ermunterungsmittel dazu anreizt, oder endlich es bloss durch Gründe empfiehlt; aber welche Methode er von allen diesen befolgen mag, so entfernt er sich immer sehr weit von dem besten Wege des Lehrens. Denn dieser besteht unstreitig darin, gleichsam alle mögliche Auflösungen des Problems vorzulegen, um den Menschen nur vorzubereiten, die schiklichste selbst zu wählen, oder noch besser, diese Auflösung selbst nur aus der gehörigen Darstellung aller Hindernisse zu *erfinden*. Diese Lehrmethode kann der Staat bei erwachsenen Bürgern nur auf eine negative Weise, durch Freiheit, die zugleich Hindernisse entstehen lässt, und zu ihrer Hinwegräumung Stärke und Geschiklichkeit giebt, auf eine positive Weise aber nur bei den erst sich bildenden durch eine wirkliche Nationalerziehung befolgen. Ebenso wird in der Folge der Einwurf weitläuftiger geprüft werden, der hier leicht entstehen kann, dass es nemlich bei Besorgung der Geschäfte, von welchen hier die Rede ist, mehr darauf ankomme, dass die Sache geschehe, als wie der, welcher sie verrichtet, darüber unterrichtet sei, mehr, dass der Akker wohl gebaut werde, als dass der Akkerbauer gerade der geschikteste Landwirth sei.

Noch mehr aber leidet durch eine zu ausgedehnte Sorgfalt des Staats die Energie des Handlens überhaupt, und der moralische Charakter. Diess bedarf kaum einer weiteren Ausführung. Wer oft und viel geleitet wird, kommt leicht dahin, den Ueberrest seiner Selbstthätigkeit gleichsam freiwillig zu opfern. Er glaubt sich der Sorge überhoben, die er in fremden Händen sieht, und genug zu thun, wenn er ihre Leitung erwartet und ihr folgt. Damit verrükken sich seine Vorstellungen von Verdienst und Schuld. Die Idee des erstern feuert ihn nicht an, das quälende Gefühl der leztern ergreift ihn seltner und minder wirksam, da er dieselbe bei weitem leichter auf seine Lage, und auf den schiebt, der dieser die Form gab. Kommt nun noch dazu, dass er die Absichten des Staats nicht für völlig rein hält, dass er nicht seinen Vortheil allein, sondern wenigstens zugleich einen fremdartigen Nebenzwek beabsichtet glaubt, so leidet nicht allein die Kraft, sondern auch die Güte des moralischen Willens. Er glaubt sich nun nicht bloss von jeder Pflicht frei, welche der Staat nicht ausdrüklich auflegt,

sondern sogar jeder Verbesserung seines eignen Zustandes überhoben, die er manchmal sogar, als eine neue Gelegenheit, welche der Staat benuzen möchte, fürchten kann. Und den Gesezen des Staats selbst sucht er, soviel er vermag, zu entgehen, und hält jedes Entwischen für Gewinn. Wenn man bedenkt, dass bei einem nicht kleinen Theil der Nation die Geseze und Einrichtungen des Staats gleichsam den Umfang der Moralität abzeichnen; so ist es ein niederschlagender Anblik, oft die heiligsten Pflichten und die willkührlichsten Anordnungen von demselben Munde ausgesprochen, ihre Verlezung nicht selten mit gleicher Strafe belegt zu sehen. Nicht minder sichtbar ist jener nachtheilige Einfluss in dem Betragen der Bürger gegen einander. Wie jeder sich selbst auf die sorgende Hülfe des Staats verlässt, so und noch weit mehr übergiebt er ihr das Schiksal seines Mitbürgers. Diess aber schwächt die Theilnahme, und macht zu gegenseitiger Hülfsleistung träger. Wenigstens muss die gemeinschaftliche Hülfe da am thätigsten sein, wo das Gefühl am lebendigsten ist, dass auf ihm allein alles beruhe, und die Erfahrung zeigt auch, dass gedrükte, gleichsam von der Regierung verlassene Theile eines Volks immer doppelt fest unter einander verbunden sind. Wo aber der Bürger kälter ist gegen den Bürger, da ist es auch der Gatte gegen den Gatten, der Hausvater gegen die Familie.

Sich selbst in allem Thun und Treiben überlassen, von jeder fremden Hülfe entblösst, die sie nicht selbst sich verschaften, würden die Menschen auch oft, mit und ohne ihre Schuld, in Verlegenheit und Unglük gerathen. Aber das Glük, zu welchem der Mensch bestimmt ist, ist auch kein andres, als welches seine Kraft ihm verschaft; und diese Lagen gerade sind es, welche den Verstand schärfen, und den Charakter bilden. Wo der Staat die Selbstthätigkeit durch zu specielles Einwirken verhindert, da — entstehen etwa solche Uebel nicht? Sie entstehen auch da, und überlassen den einmal auf fremde Kraft sich zu lehnen gewohnten Menschen nun einem weit trostloseren Schiksal. Denn so wie Ringen und thätige Arbeit das Unglük erleichtern, so und in zehnfach höherem Grade erschwert es hofnungslose, vielleicht getäuschte Erwartung. Selbst den besten Fall angenommen, gleichen die Staaten, von denen ich hier rede, nur zu oft den Aerzten, welche die Krankheit nähren, und den Tod entfernen. Ehe es Aerzte gab, kannte man nur Gesundheit, oder Tod.

3. Alles, womit sich der Mensch beschäftigt, wenn es gleich

nur bestimmt ist, physische Bedürfnisse mittelbar oder unmittelbar zu befriedigen, oder überhaupt äussere Zwekke zu erreichen, ist auf das genaueste mit innren Empfindungen verknüpft. Manchmal ist auch, neben dem äusseren Endzwek, noch ein innerer, und manchmal ist sogar dieser der eigentlich beabsichtete, jener nur, nothwendig oder zufällig, damit verbunden. Je mehr Einheit der Mensch besizt, desto freier entspringt das äussere Geschäft, das er wählt, aus seinem innren Sein; und desto häufiger und fester knüpft sich dieses an jenes da an, wo dasselbe nicht frei gewählt wurde. Daher ist der interessante Mensch in allen Lagen und allen Geschäften interessant; daher blüht er zu einer entzükkenden Schönheit auf in einer Lebensweise, die mit seinem Charakter übereinstimmt.

So liessen sich vielleicht aus allen Bauern und Handwerkern Künstler bilden, d. h. Menschen, die ihr Gewerbe um ihres Gewerbes willen liebten, durch eigen gelenkte Kraft und eigne Erfindsamkeit verbesserten, und dadurch ihre intellektuellen Kräfte kultivirten, ihren Charakter veredelten, ihre Genüsse erhöhten. So würde die Menschheit durch eben die Dinge geadelt, die jezt, wie schön sie auch an sich sind, so oft dazu dienen, sie zu entehren. Je mehr der Mensch in Ideen und Empfindungen zu leben gewohnt ist, je stärker und feiner seine intellektuelle und moralische Kraft ist; desto mehr sucht er allein solche äussre Lagen zu wählen, welche zugleich dem innren Menschen mehr Stoff geben, oder denjenigen, in welche ihn das Schiksal wirft, wenigstens solche Seiten abzugewinnen. Der Gewinn, welchen der Mensch an Grösse und Schönheit einerndtet, wenn er unaufhörlich dahin strebt, dass sein inneres Dasein immer den ersten Plaz behaupte, dass es immer der erste Quell, und das lezte Ziel alles Wirkens, und alles Körperliche und Aeussere nur Hülle und Werkzeug desselben sei, ist unabsehlich.

Wie sehr zeichnet sich nicht, um ein Beispiel zu wählen, in der Geschichte der Charakter aus, welchen der ungestörte Landbau in einem Volke bildet. Die Arbeit, welche es dem Boden widmet, und die Erndte, womit derselbe es wieder belohnt, fesseln es süss an seinen Akker und seinen Heerd; Theilnahme der seegenvollen Mühe und gemeinschaftlicher Genuss des Gewonnenen schlingen ein liebevolles Band um jede Familie, von dem selbst der mitarbeitende Stier nicht ganz ausgeschlossen wird. Die Frucht, die gesäet und geerndtet werden muss, aber alljährlich wiederkehrt,

und nur selten die Hofnung täuscht, macht geduldig, vertrauend und sparsam; das unmittelbare Empfangen aus der Hand der Natur, das immer sich aufdringende Gefühl, dass, wenn gleich die Hand des Menschen den Saamen ausstreuen muss, doch nicht sie es ist, von welcher Wachsthum und Gedeihen kommt; die ewige Abhängigkeit von günstiger und ungünstiger Witterung flösst den Gemüthern bald schauderhafte, bald frohe Ahndungen höherer Wesen, wechselsweis Furcht und Hofnung ein, und führt zu Gebet und Dank; das lebendige Bild der einfachsten Erhabenheit, der ungestörtesten Ordnung, und der mildesten Güte bildet die Seelen einfach, gross, sanft, und der Sitte und dem Gesez froh unterworfen. Immer gewohnt hervorzubringen, nie zu zerstören, ist der Akkerbauer friedlich, und von Beleidigung und Rache fern, aber erfüllt von dem Gefühl der Ungerechtigkeit eines ungereizten Angriffs, und gegen jeden Störer seines Friedens mit unerschrokkenem Muth beseelt.

Allein, freilich ist Freiheit die nothwendige Bedingung, ohne welche selbst das seelenvollste Geschäft keine heilsamen Wirkungen dieser Art hervorzubringen vermag. Was nicht von dem Menschen selbst gewählt, worin er auch nur eingeschränkt und geleitet wird, das geht nicht in sein Wesen über, das bleibt ihm ewig fremd, das verrichtet er nicht eigentlich mit menschlicher Kraft, sondern mit mechanischer Fertigkeit. Die Alten, vorzüglich die Griechen, hielten jede Beschäftigung, welche zunächst die körperliche Kraft angeht, oder Erwerbung äusserer Güter, nicht innere Bildung zur Absicht hat, für schädlich und entehrend. Ihre menschenfreundlichsten Philosophen billigten daher die Sklaverei, gleichsam um durch ein ungerechtes und barbarisches Mittel einem Theile der Menschheit durch Aufopferung eines andren die höchste Kraft und Schönheit zu sichern. Allein den Irrthum, welcher diesem ganzen Raisonnement zum Grunde liegt, zeigen Vernunft und Erfahrung leicht. Jede Beschäftigung vermag den Menschen zu adeln, ihm eine bestimmte, seiner würdige Gestalt zu geben. Nur auf die Art, wie sie betrieben wird, kommt es an; und hier lässt sich wohl als allgemeine Regel annehmen, dass sie heilsame Wirkungen äussert, so lange sie selbst, und die darauf verwandte Energie vorzüglich die Seele füllt, minder wohlthätige, oft nachtheilige hingegen, wenn man mehr auf das Resultat sieht, zu dem sie führt, und sie selbst nur als Mittel betrachtet. Denn alles, was in sich selbst reizend ist, erwekt Achtung und Liebe, was nur

als Mittel Nuzen verspricht, bloss Interesse; und nun wird der Mensch durch Achtung und Liebe ebenso sehr geadelt, als er durch Interesse in Gefahr ist, entehrt zu werden. Wenn nun der Staat eine solche positive Sorgfalt übt, als die, von der ich hier rede, so kann er seinen Gesichtspunkt nur auf die Resultate richten, und nun die Regeln feststellen, deren Befolgung der Vervollkommnung dieser am zuträglichsten ist.

Dieser beschränkte Gesichtspunkt richtet nirgends grösseren Schaden an, als wo der wahre Zwek des Menschen völlig moralisch, oder intellektuell ist, oder doch die Sache selbst, nicht ihre Folgen beabsichtet, und diese Folgen nur nothwendig oder zufällig damit zusammenhängen. So ist es bei wissenschaftlichen Untersuchungen, und religiösen Meinungen, so mit allen Verbindungen der Menschen unter einander, und mit der natürlichsten, die für den einzelnen Menschen, wie für den Staat die wichtigste ist, mit der Ehe.

Eine Verbindung von Personen beiderlei Geschlechts, welche sich gerade auf die Geschlechtsverschiedenheit gründet, wie vielleicht die Ehe am richtigsten definirt werden könnte, lässt sich auf ebenso mannigfaltige Weise denken, als mannigfaltige Gestalten die Ansicht jener Verschiedenheit, und die, aus derselben entspringenden Neigungen des Herzens und Zwekke der Vernunft anzunehmen vermögen; und bei jedem Menschen wird sein ganzer moralischer Charakter, vorzüglich die Stärke, und die Art seiner Empfindungskraft darin sichtbar sein. Ob der Mensch mehr äussere Zwekke verfolgt, oder lieber sein innres Wesen beschäftigt? ob sein Verstand thätiger ist, oder sein Gefühl? ob er lebhaft umfasst und schnell verlässt, oder langsam eindringt und treu bewahrt? ob er losere Bande knüpft, oder sich enger anschliesst? ob er bei der innigsten Verbindung mehr oder minder Selbstständigkeit behält? und eine unendliche Menge andrer Bestimmungen modificiren anders und anders sein Verhältniss im ehelichen Leben. Wie dasselbe aber auch immer bestimmt sein mag; so ist die Wirkung davon auf sein Wesen und seine Glükseligkeit unverkennbar, und ob der Versuch, die Wirklichkeit nach seiner innren Stimmung zu finden oder zu bilden, glükke oder mislinge? davon hängt grösstentheils die höhere Vervollkommnung, oder die Erschlaffung seines Wesens ab. Vorzüglich stark ist dieser Einfluss bei den interessantesten Menschen, welche am zartesten und leichtesten auffassen, und am tiefsten bewahren. Zu diesen kann man mit Recht im Ganzen mehr das weibliche,

als das männliche Geschlecht rechnen, und daher hängt der Charakter des ersteren am meisten von der Art der Familienverhältnisse in einer Nation ab. Von sehr vielen äusseren Beschäftigungen gänzlich frei; fast nur mit solchen umgeben, welche das innere Wesen beinah ungestört sich selbst überlassen; stärker durch das, was sie zu sein, als was sie zu thun vermögen; ausdruksvoller durch die stille, als die geäusserte Empfindung; mit aller Fähigkeit des unmittelbarsten, zeichenlosesten Ausdruks, bei dem zarteren Körperbau, dem beweglicheren Auge, der mehr ergreifenden Stimme, reicher versehen; im Verhältniss gegen andre mehr bestimmt zu erwarten und aufzunehmen, als entgegenzukommen; schwächer für sich, und doch nicht darum, sondern aus Bewunderung der fremden Grösse und Stärke inniger anschliessend; in der Verbindung unaufhörlich strebend, mit dem vereinten Wesen zu empfangen, das Empfangne in sich zu bilden, und gebildet zurükzugeben; zugleich höher von dem Muthe beseelt, welchen Sorgfalt der Liebe, und Gefühl der Stärke einflösst, die nicht dem Widerstande, aber dem Erliegen im Dulden trozt — sind die Weiber eigentlich dem Ideale der Menschheit näher, als der Mann; und wenn es nicht unwahr ist, dass sie es seltner erreichen, als er; so ist es vielleicht nur, weil es überall schwerer ist, den unmittelbaren steilen Pfad, als den Umweg zu gehen. Wie sehr aber nun ein Wesen, das so reizbar, so in sich Eins ist, bei dem folglich nichts ohne Wirkung bleibt, und jede Wirkung nicht einen Theil, sondern das Ganze ergreift, durch äussre Misverhältnisse gestört wird, bedarf nicht ferner erinnert zu werden. Dennoch hängt von der Ausbildung des weiblichen Charakters in der Gesellschaft so unendlich viel ab. Wenn es keine unrichtige Vorstellung ist, dass jede Gattung der Treflichkeit sich — wenn ich so sagen darf — in einer Art der Wesen darstellt; so bewahrt der weibliche Charakter den ganzen Schaz der Sittlichkeit.

Nach Freiheit strebt der Mann, das Weib nach Sitte,

und wenn, nach diesem tief und wahr empfundenen Ausspruch des Dichters,[1]) der Mann sich bemüht, die äusseren Schranken zu entfernen, welche dem Wachsthum hinderlich sind; so zieht die sorgsame Hand der Frauen die wohlthätige innere, in welcher

---

[1]) *Goethe, Torquato Tasso Vers 1022. Das Drama erschien zuerst 1790 im sechsten Bande der ersten Gesammtausgabe von Goethes Schriften.*

allein die Fülle der Kraft sich zur Blüthe zu läutern vermag, und zieht sie um so feiner, als die Frauen das innre Dasein des Menschen tiefer empfinden, seine mannigfaltigen Verhältnisse feiner durchschauen, als ihnen jeder Sinn am willigsten zu Gebote steht, und sie des Vernünftelns überhebt, das so oft die Wahrheit verdunkelt.

Sollte es noch nothwendig scheinen, so würde auch die Geschichte diesem Raisonnement Bestätigung leihen, und die Sittlichkeit der Nationen mit der Achtung des weiblichen Geschlechts überall in enger Verbindung zeigen. Es erhellt demnach aus dem Vorigen, dass die Wirkungen der Ehe ebenso mannigfaltig sind, als der Charakter der Individuen; und dass es also die nachtheiligsten Folgen haben muss, wenn der Staat eine, mit der jedesmaligen Beschaffenheit der Individuen so eng verschwisterte Verbindung durch Geseze zu bestimmen, oder durch seine Einrichtungen von andren Dingen, als von der blossen Neigung abhängig zu machen versucht. Diess muss um so mehr der Fall sein, als er bei diesen Bestimmungen beinah nur auf die Folgen, auf Bevölkerung, Erziehung der Kinder u. s. f. sehen kann. Zwar lässt sich gewiss darthun, dass eben diese Dinge auf dieselben Resultate mit der höchsten Sorgfalt für das schönste innere Dasein führen. Denn bei sorgfältig angestellten Versuchen hat man die ungetrennte, dauernde Verbindung Eines Mannes mit Einer Frau der Bevölkerung am zuträglichsten gefunden, und unläugbar entspringt gleichfalls keine andre aus der wahren, natürlichen, unverstimmten Liebe. Ebensowenig führt diese ferner auf andre, als eben die Verhältnisse, welche die Sitte und das Gesez bei uns mit sich bringen: Kindererzeugung, eigne Erziehung, Gemeinschaft des Lebens, zum Theil der Güter, Anordnung der äussren Geschäfte durch den Mann, Verwaltung des Hauswesens durch die Frau. Allein, der Fehler scheint mir darin zu liegen, dass das Gesez *befiehlt*, da doch ein solches Verhältniss nur aus Neigung, nicht aus äussren Anordnungen entstehn kann, und wo Zwang oder Leitung der Neigung *widersprechen*, diese noch weniger zum rechten Wege zurükkehrt. Daher, dünkt mich, sollte der Staat nicht nur die Bande freier und weiter machen, sondern — wenn es mir erlaubt ist, hier, wo ich nicht von der Ehe überhaupt, sondern einem einzelnen, bei ihr sehr in die Augen fallenden Nachtheil einschränkender Staatseinrichtungen rede, *allein* nach den im Vorigen gewagten Behauptungen zu entscheiden — überhaupt von

der Ehe seine ganze Wirksamkeit entfernen, und dieselbe vielmehr der freien Willkühr der Individuen, und der von ihnen errichteten mannigfaltigen Verträge, sowohl überhaupt, als in ihren Modifikationen, gänzlich überlassen. Die Besorgniss, dadurch alle Familienverhältnisse zu stören, oder vielleicht gar ihre Entstehung überhaupt zu verhindern — so gegründet dieselbe auch, bei diesen oder jenen Lokalumständen, sein möchte — würde mich, insofern ich allein auf die Natur der Menschen und Staaten im Allgemeinen achte, nicht abschrekken. Denn nicht selten zeigt die Erfahrung, dass gerade, was das Gesez löst, die Sitte bindet; die Idee des äussren Zwangs ist einem, allein auf Neigung und innrer Pflicht beruhenden Verhältniss, wie die Ehe, völlig fremdartig; und die Folgen zwingender Einrichtungen entsprechen der Absicht schlechterdings nicht.

[5.] . . . . in dem moralischen und überhaupt praktischen Leben des Menschen, sofern er nur auch hier gleichsam die Regeln beobachtet — die sich aber vielleicht allein auf die Grundsäze des Rechts beschränken — überall den höchsten Gesichtspunkt der eigenthümlichsten Ausbildung seiner selbst und andrer vor Augen hat, überall von dieser reinen Absicht geleitet wird, und vorzüglich jedes andre Interesse diesem, ohne alle Beimischung sinnlicher Beweggründe erkannten Geseze unterwirft. Allein alle Seiten, welche der Mensch zu kultiviren vermag, stehen in einer wunderbar engen Verknüpfung, und wenn schon in der intellektuellen Welt der Zusammenhang, wenn nicht inniger, doch wenigstens deutlicher und bemerkbarer ist, als in der physischen; so ist er es noch bei weitem mehr in der moralischen. Daher müssen sich die Menschen untereinander verbinden, nicht um an Eigenthümlichkeit, aber an ausschliessendem Isolirtsein zu verlieren; die Verbindung muss nicht ein Wesen in das andre verwandeln, aber gleichsam Zugänge von einem zum andren eröfnen; was jeder für sich besizt, muss er mit dem, von andren Empfangnen vergleichen, und danach modificiren, nicht aber dadurch unterdrükken lassen. Denn wie in dem Reiche des Intellektuellen nie das Wahre, so streitet in dem Gebiete der Moralität nie das des Menschen wahrhaft Würdige mit einander; und enge und mannigfaltige Verbindungen eigenthümlicher Charaktere mit einander sind daher ebenso nothwendig, um zu vernichten, was nicht neben einander bestehn kann, und daher auch für sich nicht zu Grösse und Schönheit führt, als das, dessen Dasein gegenseitig ungestört

bleibt, zu erhalten, zu nähren, und zu neuen, noch schöneren Geburten zu befruchten. Daher scheint ununterbrochenes Streben, die innerste Eigenthümlichkeit des andren zu fassen, sie zu benuzen, und, von der innigsten Achtung für sie, als die Eigenthümlichkeit eines freien Wesens, durchdrungen, auf sie zu wirken — ein Wirken, bei welchem jene Achtung nicht leicht ein andres Mittel erlauben wird, als sich selbst zu zeigen und gleichsam vor den Augen des andern mit ihm zu vergleichen — der höchste Grundsaz der Kunst des Umganges, welche vielleicht unter allen am meisten bisher noch vernachlässigt worden ist. Wenn aber auch diese Vernachlässigung leicht eine Art der Entschuldigung davon borgen kann, dass der Umgang eine Erholung, nicht eine mühevolle Arbeit sein soll, und dass leider sehr vielen Menschen kaum irgend eine interessante eigenthümliche Seite abzugewinnen ist; so sollte doch jeder zu viel Achtung für sein eignes Selbst besizen, um eine andre Erholung, als den Wechsel interessanter Beschäftigung, und noch dazu eine solche zu suchen, welche gerade seine edelsten Kräfte unthätig lässt, und zu viel Ehrfurcht für die Menschheit, um auch nur Eins ihrer Mitglieder für völlig unfähig zu erklären, benuzt, oder durch Einwirkung anders modifizirt zu werden. Wenigstens aber darf derjenige diesen Gesichtspunkt nicht übersehen, welcher sich Behandlung der Menschen und Wirken auf sie zu einem eigentlichen Geschäft macht, und insofern folglich der Staat, bei positiver Sorgfalt auch nur für das, mit dem innern Dasein immer eng verknüpfte äussre und physische Wohl, nicht umhin kann, der Entwikklung der Individualität hinderlich zu werden; so ist diess ein neuer Grund eine solche Sorgfalt nie, ausser dem Fall einer absoluten Nothwendigkeit, zu verstatten.

Diess möchten etwa die vorzüglichsten nachtheiligen Folgen sein, welche aus einer positiven Sorgfalt des Staats für den Wohlstand der Bürger entspringen, und die zwar mit gewissen Arten der Ausübung derselben vorzüglich verbunden, aber überhaupt doch von ihr meines Erachtens nicht zu trennen sind. Ich wollte jezt nur von der Sorgfalt für das physische Wohl reden, und gewiss bin ich auch überall von diesem Gesichtspunkte ausgegangen und habe alles genau abgesondert, was sich nur auf das moralische allein bezieht. Allein ich erinnerte gleich anfangs, dass der Gegenstand selbst keine genaue Trennung erlaubt, und diess möge also zur Entschuldigung dienen, wenn sehr Vieles des im Vorigen

entwikkelten Raisonnements von der ganzen positiven Sorgfalt überhaupt gilt. Ich habe indess bis jezt angenommen, dass die Einrichtungen des Staats, von welchen ich hier rede, schon wirklich getroffen wären, und ich muss daher noch von einigen Hindernissen reden, welche sich eigentlich bei der Anordnung selbst zeigen.

6. Nichts wäre gewiss bei dieser so nothwendig, als die Vortheile, die man beabsichtet, gegen die Nachtheile, und vorzüglich gegen die Einschränkungen der Freiheit, welche immer damit verbunden sind, abzuwägen. Allein eine solche Abwägung lässt sich nur sehr schwer und genau, und vollständig vielleicht schlechterdings nicht zu Stande bringen. Denn jede einschränkende Einrichtung kollidirt mit der freien und natürlichen Aeusserung der Kräfte, bringt bis ins Unendliche gehende neue Verhältnisse hervor, und so lässt sich die Menge der folgenden, welche sie nach sich zieht, (selbst den gleichmässigsten Gang der Begebenheiten angenommen, und alle irgend wichtige unvermuthete Zufälle, die doch nie fehlen, abgerechnet) nicht voraussehn. Jeder, der sich mit der höheren Staatsverwaltung zu beschäftigen Gelegenheit hat, fühlt gewiss aus Erfahrung, wie wenig Maassregeln eigentlich eine unmittelbare, absolute, wie viele hingegen eine bloss relative, mittelbare, von andren vorhergegangenen abhängende Nothwendigkeit haben. Dadurch wird daher eine bei weitem grössere Menge von Mitteln nothwendig, und eben diese Mittel werden der Erreichung des eigentlichen Zweks entzogen. Nicht allein dass ein solcher Staat grösserer Einkünfte bedarf, sondern er erfordert auch künstlichere Anstalten zur Erhaltung der eigentlichen politischen Sicherheit, die Theile hängen weniger von selbst fest zusammen, die Sorgfalt des Staats muss bei weitem thätiger sein. Daraus entspringt nun eine gleich schwierige, und leider nur zu oft vernachlässigte Berechnung, ob die natürlichen Kräfte des Staats zu Herbeischaffung aller nothwendig erforderlichen Mittel hinreichend sind? und fällt diese Berechnung unrichtig aus, ist ein wahres Misverhältniss vorhanden; so müssen neue künstliche Veranstaltungen die Kräfte überspannen, ein Uebel, an welchem nur zu viele neuere Staaten, wenn gleich nicht allein aus dieser Ursache, kranken.

Vorzüglich ist hiebei ein Schade nicht zu übersehen, weil er den Menschen und seine Bildung so nahe betrift, nemlich dass die eigentliche Verwaltung der Staatsgeschäfte dadurch eine Verflechtung erhält, welche, um nicht Verwirrung zu werden, eine

unglaubliche Menge detaillirter Einrichtungen bedarf, und ebensoviele Personen beschäftigt. Von diesen haben indess doch die meisten nur mit Zeichen und Formeln der Dinge zu thun. Dadurch werden nun nicht bloss viele, vielleicht trefliche Köpfe dem Denken, viele, sonst nüzlicher beschäftigte Hände der reellen Arbeit entzogen; sondern ihre Geisteskräfte selbst leiden durch diese zum Theil leere, zum Theil zu einseitige Beschäftigung. Es entsteht nun ein neuer und gewöhnlicher Erwerb, Besorgung von Staatsgeschäften, und dieser macht die Diener des Staats so viel mehr von dem regierenden Theile des Staats, der sie besoldet, als eigentlich von der Nation abhängig. Welche fernern Nachtheile aber noch hieraus erwachsen, welches Warten auf die Hülfe des Staats, welcher Mangel der Selbstständigkeit, welche falsche Eitelkeit, welche Unthätigkeit sogar und Dürftigkeit, beweist die Erfahrung am unwidersprechlichsten. Dasselbe Uebel, aus welchem dieser Nachtheil entspringt, wird wieder von demselben wechselsweis hervorgebracht. Die, welche einmal die Staatsgeschäfte auf diese Weise verwalten, sehen immer mehr und mehr von der Sache hinweg und nur auf die Form hin, bringen immerfort bei dieser, vielleicht wahre, aber nur, mit nicht hinreichender Hinsicht auf die Sache selbst, und daher oft zum Nachtheil dieser ausschlagende Verbesserungen an, und so entstehen neue Formen, neue Weitläuftigkeiten, oft neue einschränkende Anordnungen, aus welchen wiederum sehr natürlich eine neue Vermehrung der Geschäftsmänner erwächst. Daher nimmt in den meisten Staaten von Jahrzehend zu Jahrzehend das Personale der Staatsdiener, und der Umfang der Registraturen zu, und die Freiheit der Unterthanen ab. Bei einer solchen Verwaltung kommt freilich alles auf die genaueste Aufsicht, auf die pünktlichste und ehrlichste Besorgung an, da der Gelegenheiten, in beiden zu fehlen, so viel mehr sind. Daher sucht man insofern nicht mit Unrecht, alles durch so viel Hände, als möglich gehen zu lassen, und selbst die Möglichkeit von Irrthümern oder Unterschleifen zu entfernen. Dadurch aber werden die Geschäfte beinah völlig mechanisch, und die Menschen Maschinen; und die wahre Geschiklichkeit und Redlichkeit nehmen immer mit dem Zutrauen zugleich ab. Endlich werden, da die Beschäftigungen, von denen ich hier rede, eine grosse Wichtigkeit erhalten, und um konsequent zu sein, allerdings erhalten müssen, dadurch überhaupt die Gesichtspunkte des Wichtigen und Unwichtigen, Ehrenvollen und Verächtlichen, des

lezten[1]) und der untergeordneten Endzwekke verrükt. Und da die Nothwendigkeit von Beschäftigungen dieser Art, auch wiederum durch manche, leicht in die Augen fallende heilsame Folgen für ihre Nachtheile entschädigt; so halte ich mich hiebei nicht länger auf, und gehe nunmehr zu der lezten Betrachtung, zu welcher alles bisher Entwikkelte, gleichsam als eine Vorbereitung, nothwendig war, zu der Verrükkung der Gesichtspunkte überhaupt über, welche eine positive Sorgfalt des Staats veranlasst.

7. Die Menschen — um diesen Theil der Untersuchung mit einer allgemeinen, aus den höchsten Rüksichten geschöpften Betrachtung zu schliessen — werden um der Sachen, die Kräfte um der Resultate willen vernachlässigt. Ein Staat gleicht nach diesem System mehr einer aufgehäuften Menge von leblosen und lebendigen Werkzeugen der Wirksamkeit und des Genusses, als einer Menge thätiger und geniessender Kräfte. Bei der Vernachlässigung der Selbstthätigkeit der handelnden Wesen scheint nur auf Glükseligkeit und Genuss gearbeitet zu sein. Allein, wenn, da über Glükseligkeit und Genuss nur die Empfindung des Geniessenden richtig urtheilt, die Berechnung auch richtig wäre; so wäre sie dennoch immer weit von der Würde der Menschheit entfernt. Denn woher käme es sonst, dass eben diess nur Ruhe abzwekkende System auf den menschlich höchsten Genuss, gleichsam aus Besorgniss vor seinem Gegentheil, willig Verzicht thut? Der Mensch geniesst am meisten in den Momenten, in welchen er sich in dem höchsten Grade seiner Kraft und seiner Einheit fühlt. Freilich ist er auch dann dem höchsten Elend am nächsten. Denn auf den Moment der Spannung vermag nur eine gleiche Spannung zu folgen, und die Richtung, zum Genuss oder zum Entbehren, liegt in der Hand des unbesiegten Schiksals. Allein wenn das Gefühl des Höchsten im Menschen nur Glük zu heissen verdient, so gewinnt auch Schmerz und Leiden eine veränderte Gestalt. Der Mensch in seinem Innren wird der Siz des Glüks und des Unglüks, und er wechselt ja nicht mit der wallenden Fluth, die ihn trägt. Jenes System führt, meiner Empfindung nach, auf ein fruchtloses Streben, dem Schmerz zu entrinnen. Wer sich wahrhaft auf Genuss versteht, erduldet den Schmerz, der doch den Flüchtigen ereilt, und freuet sich unaufhörlich am ruhigen Gange des Schiksals;

[1]) *Die Handschrift hat „lezteren", was schon Paul Cauer, Staat und Erziehung S. 93 Anm. 1 als Schreibfehler erkannt hat.*

und der Anblik der Grösse fesselt ihn süss, es mag entstehen, oder vernichtet werden. So kommt er — doch freilich nur der Schwärmer in andern, als seltnen Momenten — selbst zu der Empfindung, dass sogar der Moment des Gefühls der eignen Zerstörung ein Moment des Entzükkens ist.

Vielleicht werde ich beschuldigt, die hier aufgezählten Nachtheile übertrieben zu haben; allein ich musste die volle Wirkung des Einmischens des Staats — von dem hier die Rede ist — schildern, und es versteht sich von selbst, dass jene Nachtheile, nach dem Grade und nach der Art dieses Einmischens selbst, sehr verschieden sind. Ueberhaupt sei mir die Bitte erlaubt, bei allem, was diese Blätter Allgemeines enthalten, von Vergleichungen mit der Wirklichkeit gänzlich zu abstrahiren. In dieser findet man selten einen Fall voll und rein, und selbst dann sieht man nicht abgeschnitten und für sich die einzelnen Wirkungen einzelner Dinge. Dann darf man auch nicht vergessen, dass, wenn einmal schädliche Einflüsse vorhanden sind, das Verderben mit sehr beschleunigten Schritten weiter eilt. Wie grössere Kraft, mit grösserer vereint, doppelt grössere hervorbringt, so artet auch geringere mit geringerer in doppelt geringere aus. Welcher Gedanke selbst wagt es nur, die Schnelligkeit dieser Fortschritte zu begleiten? Indess auch sogar zugegeben, die Nachtheile wären minder gross: so, glaube ich, bestätigt sich die vorgetragene Theorie doch noch bei weitem mehr durch den warlich namenlosen Seegen, der aus ihrer Befolgung — wenn diese, wie freilich manches zweifeln lässt, je ganz möglich wäre — entstehen müsste. Denn die immer thätige, nie ruhende, den Dingen inwohnende Kraft kämpft gegen jede, ihr schädliche Einrichtung, und befördert jede, ihr heilsame; so dass es im höchsten Verstande wahr ist, dass auch der angestrengteste Eifer nie soviel Böses zu wirken vermag, als immer und überall von selbst Gutes hervorgeht.

Ich könnte hier ein erfreuliches Gegenbild eines Volkes aufstellen, das in der höchsten und ungebundensten Freiheit, und in der grössesten Mannigfaltigkeit seiner eignen und der übrigen Verhältnisse um sich her existirte; ich könnte zeigen, wie hier noch in eben dem Grade schönere, höhere und wunderbarere Gestalten der Mannigfaltigkeit und der Originalität erscheinen müssten, als in dem, schon so unnennbar reizenden Alterthum, in welchem die Eigenthümlichkeit eines minder kultivirten Volks allemal roher und gröber ist, in welchem mit der Feinheit auch allemal die

Stärke, und selbst der Reichthum des Charakters wächst, und in welchem, bei der fast gränzenlosen Verbindung aller Nationen und Welttheile mit einander, schon die Elemente gleichsam zahlreicher sind; zeigen, welche Stärke hervorblühen müsste, wenn jedes Wesen sich aus sich selbst organisirte, wenn es, ewig von den schönsten Gestalten umgeben, mit uneingeschränkter, und ewig durch die Freiheit ermunterter Selbstthätigkeit diese Gestalten in sich verwandelte; wie zart und fein das innere Dasein des Menschen sich ausbilden, wie es die angelegentlichere Beschäftigung desselben werden, wie alles Physische und Aeussere in das Innere, Moralische und Intellektuelle übergehen, und das Band, welches beide Naturen im Menschen verknüpft, an Dauer gewinnen würde, wenn nichts mehr die freie Rükwirkung aller menschlichen Beschäftigungen auf den Geist und den Charakter störte; wie keiner dem andren gleichsam aufgeopfert würde, wie jeder seine ganze, ihm zugemessene Kraft für sich behielte, und ihn eben darum eine noch schönere Bereitwilligkeit begeisterte, ihr eine, für andre wohlthätige Richtung zu geben; wie, wenn jeder in seiner Eigenthümlichkeit fortschritte, mannigfaltigere und feinere Nüancen des schönen menschlichen Charakters entstehen, und Einseitigkeit um so seltener sein würde, als sie überhaupt immer nur eine Folge der Schwäche und Dürftigkeit ist, und als jeder, wenn nichts mehr den andren zwänge, sich ihm gleich zu machen, durch die immer fortdauernde Nothwendigkeit der Verbindung mit andren, dringender veranlasst werden würde, sich nach ihnen anders und anders selbst zu modificiren; wie in diesem Volke keine Kraft und keine Hand für die Erhöhung und den Genuss des Menschendaseins verloren gienge; endlich zeigen, wie schon dadurch ebenso auch die Gesichtspunkte aller nur dahin gerichtet, und von jedem andren falschen, oder doch minder der Menschheit würdigen Endzwek abgewandt werden würden. Ich könnte dann damit schliessen, aufmerksam darauf zu machen, wie diese wohlthätige Folgen einer solchen Konstitution, unter einem Volke, welches es sei, ausgestreut, selbst dem freilich nie ganz tilgbaren Elende der Menschen, den Verheerungen der Natur, dem Verderben der feindseligen Neigungen, und den Ausschweifungen einer zu üppigen Genussesfülle, einen unendlich grossen Theil seiner Schreklichkeit nehmen würden. Allein ich begnüge mich, das Gegenbild geschildert zu haben; es ist mir genug, Ideen hinzuwerfen, damit ein reiferes Urtheil sie prüfe.

Wenn ich aus dem ganzen bisherigen Raisonnement das lezte Resultat zu ziehen versuche; so muss der erste Grundsaz dieses Theils der gegenwärtigen Untersuchung der sein: der Staat enthalte sich aller Sorgfalt für den positiven Wohlstand der Bürger, und gehe keinen Schritt weiter, als zu ihrer Sicherstellung gegen sich selbst, und gegen auswärtige Feinde nothwendig ist; zu keinem andren Endzwekke beschränke er ihre Freiheit.

Ich müsste mich jezt zu den Mitteln wenden, durch welche eine solche Sorgfalt thätig geübt wird; allein, da ich sie selbst, meinen Grundsäzen gemäss, gänzlich misbillige; so kann ich hier von diesen Mitteln schweigen,[1]) und mich begnügen nur allgemein zu bemerken, dass die Mittel, wodurch die Freiheit zum Behuf des Wohlstandes beschränkt wird, von sehr mannigfaltiger Natur sein können, direkte: Geseze, Ermunterungen, Preise; indirekte: wie dass der Landesherr selbst der beträchtlichste Eigenthümer ist, und dass er einzelnen Bürgern überwiegende Rechte, Monopolien u. s. f. einräumt, und dass alle einen, obgleich dem Grade und der Art nach sehr verschiednen Nachtheil mit sich führen. Wenn man hier auch gegen das Erstere und Leztere keinen Einwurf erregte; so scheint es dennoch sonderbar, dem Staate wehren zu wollen, was jeder Einzelne darf, Belohnungen aussezen, unterstüzen, Eigenthümer sein. Wäre es in der Ausübung möglich, dass der Staat ebenso eine zwiefache Person ausmachte, als er es in der Abstraktion thut; so wäre hiergegen nichts zu erinnern. Es wäre dann gerade nicht anders, als wenn eine Privatperson einen mächtigen Einfluss erhielte. Allein da, jenen Unterschied zwischen Theorie und Praxis noch abgerechnet, der Einfluss einer Privatperson durch Konkurrenz andrer, Versplitterung ihres Vermögens, selbst durch ihren Tod aufhören kann, lauter Dinge, die beim Staate nicht zutreffen; so steht noch immer der Grundsaz, dass der Staat sich in nichts mischen darf, was nicht allein die Sicherheit angeht, um so mehr entgegen, als derselbe schlechterdings nicht durch Beweise unterstüzt worden ist, welche gerade aus der Natur des Zwanges allein hergenommen gewesen wären.

[1]) *Nach „schweigen" gestrichen: „und die Prüfung derselben der Folge vorbehalten, wo ich von den einzelnen Fällen reden werde, wo freilich eine einmalige Lage der Wirklichkeit jene Sorgfalt unumgänglich nothwendig machen kann. Hier bemerke ich nur allgemein . . ."*

Auch handelt eine Privatperson aus andren Gründen, als der Staat. Wenn z. B. ein einzelner Bürger Prämien aussezt, die ich auch — wie es doch wohl nie ist — an sich gleich wirksam mit denen des Staats annehmen will; so thut er diess seines Vortheils halber. Sein Vortheil aber steht, wegen des ewigen Verkehrs mit allen übrigen Bürgern, und wegen der Gleichheit seiner Lage mit der ihrigen, mit dem Vortheile oder Nachtheile andrer, folglich mit ihrem Zustande in genauem Verhältniss. Der Zwek, den er erreichen will, ist also schon gewissermaassen in der Gegenwart vorbereitet, und wirkt folglich darum heilsam. Die Gründe des Staats hingegen sind Ideen und Grundsäze, bei welchen auch die genaueste Berechnung oft täuscht; und sind es aus der Privatlage des Staats geschöpfte Gründe, so ist diese schon an sich nur zu oft für den Wohlstand und die Sicherheit der Bürger bedenklich, und auch der Lage der Bürger nie in eben dem Grade gleich. Wäre sie diess, nun so ists auch in der Wirklichkeit nicht der Staat mehr, der handelt, und die Natur dieses Raisonnements selbst verbietet dann seine Anwendung.

Eben diess, und das ganze vorige Raisonnement aber gieng allein aus Gesichtspunkten aus, welche bloss die Kraft des Menschen, als solchen, und seine innere Bildung zum Gegenstand hatten. Mit Recht würde man dasselbe der Einseitigkeit beschuldigen, wenn es die Resultate, deren Dasein so nothwendig ist, damit jene Kraft nur überhaupt wirken kann, ganz vernachlässigte. Es entsteht also hier noch die Frage: ob eben diese Dinge, von welchen hier die Sorgfalt des Staats entfernt wird, ohne ihn und für sich gedeihen können? Hier wäre es nun der Ort, die einzelnen Arten der Gewerbe, Akkerbau, Indüstrie, Handel und alles Uebrige, wovon ich hier zusammengenommen rede, einzeln durchzugehen, und mit Sachkenntniss aus einander zu sezen, welche Nachtheile und Vortheile Freiheit und Selbstüberlassung ihnen gewährt. Mangel eben dieser Sachkenntniss hindert mich, eine solche Erörterung einzugehen. Auch halte ich dieselbe für die Sache selbst nicht mehr nothwendig. Indess, gut und vorzüglich historisch ausgeführt, würde sie den sehr grossen Nuzen gewähren, diese Ideen mehr zu empfehlen, und zugleich die Möglichkeit einer sehr modificirten Ausführung — da die einmal bestehende wirkliche Lage der Dinge schwerlich in irgend einem Staat eine uneingeschränkte erlauben dürfte — zu beurtheilen. Ich begnüge mich an einigen wenigen allgemeinen Bemerkungen. Jedes Geschäft

— welcher Art es auch sei — wird besser betrieben, wenn man es um seiner selbst willen, als den Folgen zu Liebe treibt. Diess liegt so sehr in der Natur des Menschen, dass gewöhnlich, was man anfangs nur des Nuzens wegen wählt, zulezt für sich Reiz gewinnt. Nun aber rührt diess bloss daher, weil dem Menschen Thätigkeit lieber ist, als Besiz, allein Thätigkeit nur, insofern sie Selbstthätigkeit ist. Gerade der rüstigste und thätigste Mensch würde am meisten einer erzwungenen Arbeit Müssiggang vorziehn. Auch wächst die Idee des Eigenthums nur mit der Idee der Freiheit, und gerade die am meisten energische Thätigkeit danken wir dem Gefühle des Eigenthums. Jede Erreichung eines grossen Endzweks erfordert Einheit der Anordnung. Das ist gewiss. Ebenso auch jede Verhütung oder Abwehrung grosser Unglüksfälle, Hungersnoth, Ueberschwemmungen u. s. f. Allein diese Einheit lässt sich auch durch Nationalanstalten, nicht bloss durch Staatsanstalten hervorbringen. Einzelnen Theilen der Nation, und ihr selbst im Ganzen muss nur Freiheit gegeben werden, sich durch Verträge zu verbinden. Es bleibt immer ein unläugbar wichtiger Unterschied zwischen einer Nationalanstalt und einer Staatseinrichtung. Jene hat nur eine mittelbare, diese eine unmittelbare Gewalt. Bei jener ist daher mehr Freiheit im Eingehen, Trennen, und Modificiren der Verbindung. Anfangs sind höchst wahrscheinlich alle Staatsverbindungen nichts, als dergleichen Nationenvereine gewesen. Allein hier zeigt eben die Erfahrung die verderblichen Folgen, wenn die Absicht Sicherheit zu erhalten, und andre Endzwekke zu erreichen mit einander verbunden wird. Wer dieses Geschäft besorgen soll, muss, um der Sicherheit willen, absolute Gewalt besizen. Diese aber dehnt er nun auch auf das Uebrige aus, und je mehr sich die Einrichtung von ihrer Entstehung entfernt, desto mehr wächst die Macht, und desto mehr verschwindet die Erinnerung des Grundvertrags. Eine Anstalt im Staat hingegen hat nur Gewalt, insofern sie diesen Vertrag und sein Ansehen erhält. Schon dieser Grund allein könnte hinreichend scheinen. Allein dann, wenn auch der Grundvertrag genau bewahrt würde, und die Staatsverbindung im engsten Verstande eine Nationalverbindung wäre; so könnte dennoch der Wille der einzelnen Individuen sich nur durch Repräsentation erklären, und ein Repräsentant Mehrerer kann unmöglich ein so treues Organ der Meinung der einzelnen Repräsentirten sein. Nun aber führen alle im Vorigen entwikkelte Gründe auf die Nothwendigkeit der

Einwilligung jedes Einzelnen. Eben diese schliesst auch die Entscheidung nach der Stimmenmehrheit aus, und doch liesse sich keine andre in einer solchen Staatsverbindung, welche sich auf diese, das positive Wohl der Bürger betreffende Gegenstände verbreitete, denken. Den nicht Einwilligenden bliebe also nichts übrig, als aus der Gesellschaft zu treten, dadurch ihrer Gerichtsbarkeit zu entgehen, und die Stimmenmehrheit nicht mehr für sich geltend zu machen. Allein diess ist beinah bis zur Unmöglichkeit erschwert, wenn aus dieser Gesellschaft gehen, zugleich aus dem Staate gehen heisst. Ferner ist es besser, wenn bei einzelnen Veranlassungen einzelne Verbindungen eingegangen, als allgemeinere für unbestimmte künftige Fälle geschlossen werden. Endlich entstehen auch Vereinigungen freier Menschen in einer Nation mit grösserer Schwierigkeit. Wenn nun diess auf der einen Seite auch der Erreichung der Endzwekke schadet — wogegen doch immer zu bedenken bleibt, dass allgemein, was schwerer entsteht, weil gleichsam die langgeprüfte Kraft sich in einander fügt, auch eine festere Dauer gewinnt — so ist doch gewiss überhaupt jede grössere Vereinigung minder heilsam. Je mehr der Mensch für sich wirkt, desto mehr bildet er sich. In einer grossen Vereinigung wird er zu leicht Werkzeug. Auch sind diese Vereinigungen Schuld, dass oft das Zeichen an die Stelle der Sache tritt, welches der Bildung allemal hinderlich ist. Die todte Hieroglyphe begeistert nicht, wie die lebendige [1]) Natur. Ich erinnere hier nur, statt alles Beispiels, an Armenanstalten. Tödtet etwas Andres so sehr alles wahre Mitleid, alle hoffende, aber anspruchlose Bitte, alles Vertrauen des Menschen auf Menschen? Verachtet nicht jeder den Bettler, dem es lieber wäre, ein Jahr im Hospital bequem ernährt zu werden, als, nach mancher erduldeten Noth, nicht auf eine hinwerfende Hand, aber auf ein theilnehmendes Herz zu stossen? Ich gebe es also zu, wir hätten diese schnellen Fortschritte ohne die grossen Massen nicht gemacht, in welchen das Menschengeschlecht, wenn ich so sagen darf, in den lezten Jahrhunderten gewirkt hat; allein nur die schnellen nicht. Die Frucht wäre langsamer, aber dennoch gereift. Und sollte sie nicht seegenvoller gewesen sein? Ich glaube daher von diesem Einwurf zurükkehren zu dürfen. Zwei andre bleiben der Folge zur Prüfung aufbewahrt, nemlich, ob auch, bei der Sorglosigkeit, die dem

---

[1]) *„die lebendige" verbessert aus „das Symbol der".*

Staate hier vorgeschrieben wird, die Erhaltung der Sicherheit möglich ist? und ob nicht wenigstens die Verschaffung der Mittel, welche dem Staate nothwendig zu seiner Wirksamkeit eingeräumt werden müssen, ein vielfacheres Eingreifen der Räder der Staatsmaschine in die Verhältnisse der Bürger nothwendig macht?

IV.

Wäre es mit dem Uebel, welches die Begierde der Menschen, immer über die, ihnen rechtmässig gezogenen Schranken in das Gebiet andrer einzugreifen,*) und die daraus entspringende Zwietracht stiftet, wie mit den physischen Uebeln der Natur, und denjenigen, diesen hierin wenigstens gleichkommenden moralischen, welche durch Uebermaass des Geniessens oder Entbehrens, oder durch andre, mit den nothwendigen Bedingungen der Erhaltung nicht übereinstimmende Handlungen auf eigne Zerstörung hinauslaufen; so wäre schlechterdings keine Staatsvereinigung nothwendig. Jenen würde der Muth, die Klugheit und Vorsicht der Menschen, diesen die, durch Erfahrung belehrte Weisheit von selbst steuern, und wenigstens ist in beiden mit dem gehobenen Uebel immer Ein Kampf beendigt. Es ist daher keine lezte, widerspruchlose Macht nothwendig, welche doch im eigentlichsten Verstande den Begriff des Staats ausmacht. Ganz anders aber verhält es sich mit den Uneinigkeiten der Menschen, und sie erfordern allemal schlechterdings eine solche eben beschriebene Gewalt. Denn bei der Zwietracht entstehen Kämpfe aus Kämpfen. Die Beleidigung fordert Rache, und die Rache ist eine neue Beleidigung. Hier muss man also auf eine Rache zurükkommen, welche keine neue Rache erlaubt — und diese ist die Strafe des Staats — oder auf eine Entscheidung, welche die Partheien sich zu beruhigen nöthigt, die Entscheidung des Richters. Auch bedarf nichts so eines

*) Was ich hier umschreibe, bezeichnen die Griechen mit dem einzigen Worte *πλεονεξια*, für das ich aber in keiner andren Sprache ein völlig gleichbedeutendes finde. Indess liesse sich vielleicht im Deutschen: Begierde nach Mehr sagen; obgleich diess nicht zugleich die Idee der Unrechtmässigkeit andeutet, welche in dem Griechischen Ausdruk, wenn gleich nicht dem Wortsinne, aber doch (soviel mir wenigstens vorgekommen ist) dem beständigen Gebrauch der Schriftsteller nach, liegt. Passender, obgleich, wenigstens dem Sprachgebrauche nach, wohl auch nicht von völlig gleichem Umfang, möchte noch Uebervortheilung sein.

zwingenden[1]) Befehls, und eines unbedingten Gehorsams, als die Unternehmungen der Menschen gegen den Menschen, man mag an die Abtreibung eines auswärtigen Feindes, oder an Erhaltung der Sicherheit im Staate selbst denken. Ohne Sicherheit vermag der Mensch weder seine Kräfte auszubilden, noch die Früchte derselben zu geniessen; denn ohne Sicherheit ist keine Freiheit. Es ist aber zugleich etwas, das der Mensch sich selbst allein nicht verschaffen kann; diess zeigen die eben mehr berührten als ausgeführten Gründe, und die Erfahrung, dass unsre Staaten, die sich doch, da so viele Verträge und Bündnisse sie mit einander verknüpfen, und Furcht so oft den Ausbruch von Thätlichkeiten hindert, gewiss in einer bei weitem günstigeren Lage befinden, als es erlaubt ist, sich den Menschen im Naturstande zu denken, dennoch der Sicherheit nicht geniessen, welcher sich auch in der mittelmässigsten Verfassung der gemeinste Unterthan zu erfreuen hat. Wenn ich daher in dem Vorigen die Sorgfalt des Staats darum von vielen Dingen entfernt habe, weil die Nation sich selbst diese Dinge gleich gut, und ohne die, bei der Besorgung des Staats mit einfliessende Nachtheile verschaffen kann; so muss ich dieselbe aus gleichem Grunde jezt auf die Sicherheit richten, als das Einzige,*) welches der einzelne Mensch mit seinen Kräften allein nicht zu erlangen vermag. Ich glaube daher hier als den ersten positiven — aber in der Folge noch genauer zu bestimmenden und einzuschränkenden — Grundsaz aufstellen zu können: dass die Erhaltung der Sicherheit sowohl gegen auswärtige Feinde, als innerliche Zwistigkeiten den Zwek des Staats ausmachen, und seine Wirksamkeit beschäftigen muss; da ich bisher nur negatif zu bestimmen versuchte, dass er die Gränzen seiner Sorgfalt wenigstens nicht weiter ausdehnen dürfe.

Diese Behauptung wird auch durch die Geschichte so sehr bestätigt, dass in allen früheren Nationen die Könige nichts andres waren, als Anführer im Kriege, oder Richter im Frieden. Ich sage die Könige. Denn — wenn mir diese Abschweifung erlaubt ist — die Geschichte zeigt uns, wie sonderbar es auch scheint, gerade in der Epoche, wo dem Menschen, welcher, mit noch sehr

---

*) *La sureté et la liberté personelle sont les seules choses qu'un être isolé ne puisse s'assurer par lui même.* Mirabeau *s. l'éducat. publique. p. 119.*

[1]) *„zwingenden" verbessert aus „unternehmenden".*

wenigem Eigenthum versehen, nur persönliche Kraft kennt und schäzt, und in die ungestörteste Ausübung derselben den höchsten Genuss sezt, das Gefühl seiner Freiheit das theuerste ist, nichts als Könige und Monarchien. So alle Staatsverfassungen Asiens, so die ältesten Griechenlands, Italiens, und der freiheitliebendsten Stämme, der Germanischen.*) Denkt man über die Gründe hiervon nach: so wird man gleichsam von der Wahrheit überrascht, dass gerade die Wahl einer Monarchie ein Beweis der höchsten Freiheit der Wählenden ist. Der Gedanke eines Befehlshabers entsteht, wie oben gesagt, nur durch das Gefühl der Nothwendigkeit eines Anführers, oder eines Schiedsrichters. Nun ist Ein Führer oder Entscheider unstreitig das Zwekmässigste. Die Besorgniss, dass der Eine aus einem Führer und Schiedsrichter ein Herrscher werden möchte, kennt der wahrhaft freie Mann, die Möglichkeit selbst ahndet er nicht; er traut keinem Menschen die Macht, seine Freiheit unterjochen zu können, und keinem Freien den Willen zu, Herrscher zu sein — wie denn auch in der That der Herrschsüchtige, nicht empfänglich für die hohe Schönheit der Freiheit, die Sklaverei liebt, nur dass er nicht der Sklave sein will — und so ist, wie die Moral mit dem Laster, die Theologie mit der Kezerei, die Politik mit der Knechtschaft entstanden. Nur führen freilich unsre Monarchen nicht eine so honigsüsse Sprache, als die Könige bei Homer und Hesiodus.**)

---

*) *Reges (nam in terris nomen imperii id primum fuit) cet. Sallustius in Catilina. c. 2.* *Κατ᾽ αρχας ἁπασα πολις Ἑλλας εβασιλευετο.* (Zuerst wurden alle Griechische Städte von Königen beherrscht u. s. f.) *Dion. Halicarn. Antiquit. Rom. l. 5.*[1])

**) *Ὀντινα τιμησουσι Διος κουραι μεγαλοιο,*
Γεινομενον τ᾽ εσιδωσι διοτρεφεων βασιληων,
Τῳ μεν επι γλωσσῃ γλυκερην χειουσι εερσην,
Του δ᾽ επε᾽ εκ στοματος ρει μειλιχα.
und
Τουνεκα γαρ βασιληες εχεφρονες, οὑνεκα λαοις
Βλαπτομενοις αγορηφι μετατροπα εργα τελευσι
Ρηϊδιως, μαλακοισι παραιφαμενοι επεεσσιν.
Hesiodus in Theogonia.[2])

(Wen der götterentsprossenen Könige Zeus des Erhabnen
Töchter ehren, auf wen ihr Auge bei seiner Geburt blikt,

---

[1]) *Der letzte Satz verbessert aus „Dionysius von Halikarnass in den Röm. Alterthümern. B. 5." — Die Stelle steht bei Dionysius 5, 74.*

[2]) *Vers 81. 88.*

V.[1]

Von der Sicherheit gegen auswärtige Feinde brauchte ich — um zu meinem Vorhaben zurükzukehren — kaum ein Wort zu sagen, wenn es nicht die Klarheit der Hauptidee vermehrte, sie auf alle einzelne Gegenstände nach und nach anzuwenden. Allein diese Anwendung wird hier um so weniger unnüz sein, als ich mich allein auf die Wirkung des Krieges auf den Charakter der Nation, und folglich auf den Gesichtspunkt beschränken werde, den ich in dieser ganzen Untersuchung, als den herrschenden, gewählt habe. Aus diesem nun die Sache betrachtet, ist mir der Krieg eine der heilsamsten Erscheinungen zur Bildung des Menschengeschlechts, und ungern seh' ich ihn nach und nach immer mehr vom Schauplaz zurüktreten. Es ist das freilich furchtbare Extrem, wodurch jeder thätige Muth gegen Gefahr, Arbeit und Mühseligkeit geprüft und gestählt wird, der sich nachher in so verschiedene Nüancen im Menschenleben modificirt, und welcher allein der ganzen Gestalt die Stärke und Mannigfaltigkeit giebt, ohne welche Leichtigkeit Schwäche, und Einheit Leere ist. Man wird mir antworten, dass es, neben dem Kriege, noch andre Mittel dieser Art giebt, physische Gefahren bei mancherlei Beschäftigungen, und — wenn ich mich des Ausdruks bedienen darf — moralische von verschiedener Gattung, welche den festen, unerschütterten Staatsmann im Kabinett, wie den frei-

---

dem beträufeln sie mit holdem Thaue die Zunge,
Honigsüss entströmet seinen Lippen[2]) die Rede.
und
Darum herrschen verständige Könige, dass sie die Völker,
wenn ein Zwist sie spaltet, in der Versammlung zur Eintracht
sonder Mühe bewegen, mit sanften Worten sie lenkend.)[3])

[1]) *Erster Druck dieses Kapitels: Berlinische Monatsschrift 20, 346—354 (Oktoberheft 1792). Der Aufsatz hat dort die Überschrift: „Über die Sorgfalt des Staats für die Sicherheit gegen auswärtige Feinde.“ Biester begleitet den Abdruck mit folgender Anmerkung: „Der Herausgeber merkt hierbei an, dass die Frage, welche hier in Absicht eines Gegenstandes beantwortet ist, in Absicht aller Gegenstände der inneren Politik untersucht, in einer eigenen Abhandlung dem Publikum vorgelegt werden soll. Der obige Aufsatz ist nämlich ein Bruchstück eines Werkes, welches den Titel führen wird: Ideen zu einem Versuch die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen.“*

[2]) *„seinen Lippen“ verbessert aus „seinem Munde“.*

[3]) *Nach „lenkend“ gestrichen: „Hesiodus in der Theogonie“.*

müthigen Denker in seiner einsamen Zelle treffen können. Allein es ist mir unmöglich, mich von der Vorstellung loszureissen, dass, wie alles Geistige nur eine feinere Blüthe des Körperlichen, so auch dieses es ist. Nun lebt zwar der Stamm, auf dem sie hervorspriessen kann, in der Vergangenheit. Allein das Andenken der Vergangenheit tritt immer weiter zurük, die Zahl derer, auf welche es wirkt, vermindert sich immer in der Nation, und selbst auf diese wird die Wirkung schwächer. Andren, obschon gleich gefahrvollen Beschäftigungen, Seefahrten, dem Bergbau u. s. f. fehlt, wenngleich mehr und minder, die Idee der Grösse und des Ruhms, die mit dem Kriege so eng verbunden ist. Und diese Idee ist in der That nicht chimärisch. Sie beruht auf einer Vorstellung von überwiegender Macht. Den Elementen sucht man mehr zu entrinnen, ihre Gewalt mehr auszudauern, als sie zu besiegen;

— mit Göttern
soll sich nicht messen
irgend ein Mensch;[1])

Rettung ist nicht Sieg; was das Schiksal wohlthätig schenkt, und menschlicher Muth, oder menschliche Erfindsamkeit nur benuzt, ist nicht Frucht, oder Beweis der Obergewalt. Auch denkt jeder im Kriege, das Recht auf seiner Seite zu haben, jeder eine Beleidigung zu rächen. Nun aber achtet der natürliche Mensch, und mit einem Gefühl, das auch der kultivirteste nicht abläugnen kann, es höher, seine Ehre zu reinigen, als Bedarf fürs Leben zu sammlen. Niemand wird es mir zutrauen, den Tod eines gefallenen Kriegers schöner zu nennen, als den Tod eines kühnen Plinius, oder, um vielleicht nicht genug geehrte Männer zu nennen, den Tod von Robert und Pilatre dü Rozier.[2]) Allein diese Beispiele sind selten, und wer weiss, ob ohne jene sie überhaupt nur wären? Auch habe ich für den Krieg gerade keine günstige Lage gewählt. Man nehme die Spartaner bei Thermopylä. Ich frage einen jeden, was solch ein Beispiel auf eine Nation wirkt? Wohl

---

[1]) *Goethe, Grenzen der Menschheit Vers 11. Das Gedicht erschien zuerst 1789 im achten Bande der ersten Gesammtausgabe von Goethes Schriften.*

[2]) *Pilatre de Rozier verunglückte, 28 Jahre alt, am 15. Juni 1785 bei dem Versuche im Luftballon von Boulogne nach England zu fahren, indem sein Ballon Feuer fing und er mit seinem Begleiter, dem Physiker Romain, tot herabfiel; vgl. Forster, Sämmtliche Schriften 3, 442. „Robert“ steht wohl nur irrtümlich für Romain.*

weiss ichs, eben dieser Muth, eben diese Selbstverläugnung kann sich in jeder Situation des Lebens zeigen, und zeigt sich wirklich in jeder. Aber will man es dem sinnlichen Menschen verargen, wenn der lebendigste Ausdruk ihn auch am meisten hinreisst, und kann man es läugnen, dass ein Ausdruk dieser Art wenigstens in der grössesten Allgemeinheit wirkt? Und bei alle dem, was ich auch je von Uebeln hörte, welche schreklicher wären, als der Tod; ich sah noch keinen Menschen, der das Leben in üppiger Fülle genoss, und der — ohne Schwärmer zu sein — den Tod verachtete. Am wenigsten aber existirten diese Menschen im Alterthum, wo man noch die Sache höher, als den Namen, die Gegenwart höher, als die Zukunft schäzte. Was ich daher hier von Kriegern sage, gilt nur von solchen, die, nicht gebildet, wie jene in Platos Republik,[1]) die Dinge, Leben und Tod, nehmen für das, was sie sind; von Kriegern, welche, das Höchste im Auge, das Höchste aufs Spiel sezen. Alle Situationen, in welchen sich die Extreme gleichsam an einander knüpfen, sind die interessantesten und bildendsten. Wo ist diess aber mehr der Fall, als im Kriege, wo Neigung und Pflicht, und Pflicht des Menschen und des Bürgers in unaufhörlichem Streite zu sein scheinen, und wo dennoch — sobald nur gerechte Vertheidigung die Waffen in die Hand gab — alle diese Kollisionen die vollste Auflösung finden?

Schon der Gesichtspunkt, aus welchem allein ich den Krieg für heilsam und nothwendig halte, zeigt hinlänglich, wie, meiner Meinung nach, im Staate davon Gebrauch gemacht werden müsste. Dem Geist, den er wirkt, muss Freiheit gewährt werden, sich durch alle Mitglieder der Nation zu ergiessen. Schon diess spricht gegen die stehenden Armeen. Ueberdiess sind sie und die neuere Art des Krieges überhaupt freilich weit von dem Ideale entfernt, das für die Bildung des Menschen das nüzlichste wäre. Wenn schon überhaupt der Krieger, mit Aufopferung seiner Freiheit, gleichsam Maschine werden muss; so muss er es noch in weit höherem Grade bei unsrer Art der Kriegführung, bei welcher es soviel weniger auf die Stärke, Tapferkeit und Geschiklichkeit des Einzelnen ankommt. Wie verderblich muss es nun sein, wenn beträchtliche Theile der Nationen, nicht bloss einzelne Jahre, sondern oft ihr Leben hindurch im Frieden, nur zum Behuf des möglichen Krieges, in diesem maschinenmässigen Leben erhalten werden?

---

[1]) *Vgl. den Anfang des dritten Buches (S. 386 a).*

Vielleicht ist es nirgends so sehr, als hier, der Fall, dass, mit der Ausbildung der Theorie der menschlichen Unternehmungen, der Nuzen derselben für diejenigen sinkt, welche sich mit ihnen beschäftigen. Unläugbar hat die Kriegskunst unter den Neueren unglaubliche Fortschritte gemacht, aber eben so unläugbar ist der edle Charakter der Krieger seltner geworden, seine höchste Schönheit existirt nur noch in der Geschichte des Alterthums, wenigstens — wenn man diess für übertrieben halten sollte — hat der kriegerische Geist bei uns sehr oft bloss schädliche Folgen für die Nationen, da wir ihn im Alterthum so oft von so heilsamen begleitet sehen. Allein unsre stehende Arméen bringen, wenn ich so sagen darf, den Krieg mitten in den Schooss des Friedens. Kriegsmuth ist nur in Verbindung mit den schönsten friedlichen Tugenden, Kriegszucht nur in Verbindung mit dem höchsten Freiheitsgefühle ehrwürdig. Beides getrennt — und wie sehr wird eine solche Trennung durch den im Frieden bewafneten Krieger begünstigt? — artet diese sehr leicht in Sklaverei, jener in Wildheit und Zügellosigkeit aus. Bei diesem Tadel der stehenden Arméen sei mir die Erinnerung erlaubt, dass ich hier nicht weiter von ihnen rede, als mein gegenwärtiger Gesichtspunkt erfordert. Ihren grossen, unbestrittenen Nuzen — wodurch sie dem Zuge das Gleichgewicht halten, mit dem sonst ihre Fehler sie, wie jedes irrdische Wesen, unaufhaltbar zum Untergange dahinreissen würden — zu verkennen, sei fern von mir. Sie sind ein Theil des Ganzen, welches nicht Plane eitler menschlicher Vernunft, sondern die sichre Hand des Schiksals gebildet hat. Wie sie in alles Andre, unsrem Zeitalter Eigenthümliche, eingreifen, wie sie mit diesem die Schuld und das Verdienst des Guten und Bösen theilen, das uns auszeichnen mag, müsste das Gemälde schildern, welches uns, treffend und vollständig gezeichnet, der Vorwelt an die Seite zu stellen wagte. Auch müsste ich sehr unglüklich in Auseinandersezung meiner Ideen gewesen sein, wenn man glauben könnte, der Staat sollte, meiner Meinung nach, von Zeit zu Zeit Krieg erregen. Er gebe Freiheit und dieselbe Freiheit geniesse ein benachbarter Staat. Die Menschen sind in jedem Zeitalter Menschen, und verlieren nie ihre ursprünglichen Leidenschaften. Es wird Krieg von selbst entstehen; und entsteht er nicht, nun so ist man wenigstens gewiss, dass der Friede weder durch Gewalt erzwungen, noch durch künstliche Lähmung hervorgebracht ist; und dann wird der Friede der Nationen freilich ein eben so wohl-

thätigeres Geschenk sein, wie der friedliche Pflüger ein holderes Bild ist, als der blutige Krieger. Und gewiss ist es, denkt man sich ein Fortschreiten der ganzen Menschheit von Generation zu Generation; so müssten die folgenden Zeitalter immer die friedlicheren sein. Aber dann ist der Friede aus den inneren Kräften der Wesen hervorgegangen, dann sind die Menschen, und zwar die freien Menschen friedlich geworden. Jezt — das beweist Ein Jahr Europäischer Geschichte — geniessen wir die Früchte des Friedens, aber nicht die der Friedlichkeit. Die menschlichen Kräfte, unaufhörlich nach einer gleichsam unendlichen Wirksamkeit strebend, wenn sie einander begegnen, vereinen oder bekämpfen sich. Welche Gestalt der Kampf annehme, ob die des Krieges, oder des Wetteifers, oder welche sonst man nüanciren möge? hängt vorzüglich von ihrer Verfeinerung ab.

Soll ich jezt auch aus diesem Raisonnement einen zu meinem Endzwek dienenden Grundsaz ziehen; so muss der Staat den Krieg auf keinerlei Weise befördern, allein auch ebensowenig, wenn die Nothwendigkeit ihn fordert, gewaltsam verhindern; dem Einflusse desselben auf Geist und Charakter sich durch die ganze Nation zu ergiessen völlige Freiheit verstatten; und vorzüglich sich aller positiven Einrichtungen enthalten, die Nation zum Kriege zu bilden, oder ihnen, wenn sie denn, wie z. B. Waffenübungen der Bürger, schlechterdings nothwendig sind, eine solche Richtung geben, dass sie derselben nicht bloss die Tapferkeit, Fertigkeit und Subordination eines Soldaten beibringen, sondern den Geist wahrer Krieger, oder vielmehr edler Bürger einhauchen, welche für ihr Vaterland zu fechten immer bereit sind.

VI.[1]

Eine tiefere und ausführlichere Prüfung erfordert die Sorgfalt des Staats für die innere Sicherheit der Bürger unter einander, zu

[1] *Erster Druck dieses Kapitels (ohne den ersten Absatz): Berlinische Monatsschrift 20, 597—606 (Dezemberheft 1792). Der Aufsatz hat dort die Überschrift: „Über öffentliche Staatserziehung. Bruchstück", wobei auf den Abdruck des fünften und achten Kapitels verwiesen wird.*

der ich mich jezt wende. Denn es scheint mir nicht hinlänglich, demselben bloss allgemein die Erhaltung derselben zur Pflicht zu machen, sondern ich halte es vielmehr für nothwendig die besondern Gränzen dabei zu bestimmen, oder wenn diess allgemein nicht möglich sein sollte, wenigstens die Gründe dieser Unmöglichkeit auseinanderzusezen, und die Merkmale anzugeben, an welchen sie in gegebenen Fällen zu erkennen sein möchten. Schon eine sehr mangelhafte Erfahrung lehrt, dass diese Sorgfalt mehr oder minder weit ausgreifen kann, ihren Endzwek zu erreichen. Sie kann sich begnügen, begangene Unordnungen wieder herzustellen, und zu bestrafen. Sie kann schon ihre Begehung überhaupt zu verhüten suchen, und sie kann endlich zu diesem Endzwek den Bürgern, ihrem Charakter und ihrem Geist, eine Wendung zu ertheilen bemüht sein, die hierauf abzwekt. Auch gleichsam die Extension ist verschiedener Grade fähig. Es können bloss Beleidigungen der Rechte der Bürger, und unmittelbarer Rechte des Staats untersucht und gerügt werden; oder man kann, indem man den Bürger, als ein Wesen ansieht, das dem Staate die Anwendung seiner Kräfte schuldig ist, und also durch Zerstörung oder Schwächung dieser Kräfte ihn gleichsam seines Eigenthums beraubt, auch auf Handlungen ein wachsames Auge haben, deren Folgen sich nur auf den Handlenden selbst erstrekken. Alles diess fasse ich hier auf einmal zusammen, und rede daher allgemein von allen Einrichtungen des Staats, welche in der Absicht der Beförderung der öffentlichen Sicherheit geschehen. Zugleich werden sich hier von selbst alle diejenigen darstellen, die, sollten sie auch nicht überall, oder nicht bloss auf Sicherheit abzwekken, das moralische Wohl der Bürger angehen, da, wie ich schon oben bemerkt, die Natur der Sache selbst keine genaue Trennung erlaubt, und diese Einrichtungen doch gewöhnlich die Sicherheit und Ruhe des Staats vorzüglich beabsichten. Ich werde dabei demjenigen Gange getreu bleiben, den ich bisher gewählt habe. Ich habe nemlich zuerst die grösseste mögliche Wirksamkeit des Staats angenommen, und nun nach und nach zu prüfen versucht, was davon abgeschnitten werden müsse. Jezt ist mir nur die Sorge für die Sicherheit übrig geblieben. Bei dieser muss nun aber wiederum auf gleiche Weise verfahren werden, und ich werde daher dieselbe zuerst in ihrer grössesten Ausdehnung betrachten, um durch allmähliche Einschränkungen auf diejenigen Grundsäze zu kommen, welche mir die richtigen scheinen. Sollte dieser

Gang vielleicht für zu langsam und weitläuftig gehalten werden; so gebe ich gern zu, dass ein dogmatischer Vortrag gerade die entgegengesezte Methode erfordern würde. Allein bei einem bloss untersuchenden, wie der gegenwärtige, ist man wenigstens gewiss, den ganzen Umfang des Gegenstandes umspannt, nichts übersehen, und die Grundsäze gerade in der Folge entwikkelt zu haben, in welcher sie wirklich aus einander herfliessen.

Man hat, vorzüglich seit einiger Zeit, so sehr auf die Verhütung gesezwidriger Handlungen und auf Anwendung moralischer Mittel im Staate gedrungen. Ich, so oft ich dergleichen oder ähnliche Aufforderungen höre, freue mich, gesteh' ich, dass eine solche freiheitbeschränkende Anwendung bei uns immer weniger gemacht, und, bei der Lage fast aller Staaten, immer weniger möglich wird. Man beruft sich auf Griechenland und Rom, aber eine genauere Kenntniss ihrer Verfassungen würde bald zeigen, wie unpassend diese Vergleichungen sind. Jene Staaten waren Republiken, ihre Anstalten dieser Art waren Stüzen der freien Verfassung, welche die Bürger mit einem Enthusiasmus erfüllte, welcher den nachtheiligen Einfluss der Einschränkung der Privatfreiheit minder fühlen, und der Energie des Charakters minder schädlich werden liess. Dann genossen sie auch übrigens einer grösseren Freiheit, als wir, und was sie aufopferten, opferten sie einer andren Thätigkeit, dem Antheil an der Regierung, auf. In unsren, meistentheils monarchischen Staaten ist das alles ganz anders. Was die Alten von moralischen Mitteln anwenden mochten, Nationalerziehung, Religion, Sittengeseze, alles würde bei uns minder fruchten, und einen grösseren Schaden bringen. Dann war auch das Meiste, was man jezt so oft für Wirkung der Klugheit des Gesezgebers hält, bloss schon wirkliche, nur vielleicht wankende, und daher der Sanktion des Gesezes bedürfende Volkssitte. Die Uebereinstimmung der Einrichtungen des Lykurgus mit der Lebensart der meisten unkultivirten Nationen hat schon Ferguson meisterhaft gezeigt,[1]) und da höhere Kultur die Nation verfeinerte, erhielt sich auch in der That nicht mehr, als der Schatten jener Einrichtungen. Endlich steht, dünkt mich, das Menschengeschlecht jezt auf einer Stufe der Kultur, von welcher es sich

---

[1]) *In seinem zuerst 1766 erschienenen Werke* An essay on the history of civil society *S. 144; Humboldt dürfte die Ausgabe Basel 1789 benutzt haben, auf die sich auch mein Zitat bezieht.*

nur durch Ausbildung der Individuen höher emporschwingen kann; und daher sind alle Einrichtungen, welche diese Ausbildung hindern, und die Menschen mehr in Massen zusammendrängen, jezt schädlicher als ehmals.

Schon diesen wenigen Bemerkungen zufolge erscheint, um zuerst von demjenigen moralischen Mittel zu reden, was am weitesten gleichsam ausgreift, öffentliche, d. i. vom Staat angeordnete oder geleitete Erziehung wenigstens von vielen Seiten bedenklich. Nach dem ganzen vorigen Raisonnement kommt schlechterdings Alles auf die Ausbildung des Menschen in der höchsten Mannigfaltigkeit an; öffentliche Erziehung aber muss, selbst wenn sie diesen Fehler vermeiden, wenn sie sich bloss darauf einschränken wollte, Erzieher anzustellen und zu unterhalten, immer eine bestimmte Form begünstigen. Es treten daher alle die Nachtheile bei derselben ein, welche der erste Theil dieser Untersuchung hinlänglich dargestellt hat, und ich brauche nur noch hinzuzufügen, dass jede Einschränkung verderblicher wird, wenn sie sich auf den moralischen Menschen bezieht, und dass, wenn irgend etwas Wirksamkeit auf das einzelne Individuum fordert, diess gerade die Erziehung ist, welche das einzelne Individuum bilden soll. Es ist unläugbar, dass gerade daraus sehr heilsame Folgen entspringen, dass der Mensch in der Gestalt, welche ihm seine Lage und die Umstände gegeben haben, im Staate selbstthätig wird, und nun durch den Streit — wenn ich so sagen darf — der ihm vom Staat angewiesenen Lage, und der von ihm selbst gewählten, zum Theil er anders geformt wird, zum Theil die Verfassung des Staats selbst Aenderungen erleidet, wie denn dergleichen, obgleich freilich auf einmal fast unbemerkbare Aenderungen, nach den Modifikationen des Nationalcharakters, bei allen Staaten unverkennbar sind. Diess aber hört wenigstens immer in dem Grade auf, in welchem der Bürger von seiner Kindheit an schon zum Bürger gebildet wird. Gewiss ist es wohlthätig, wenn die Verhältnisse des Menschen und des Bürgers soviel als möglich zusammenfallen; aber es bleibt diess doch nur alsdann, wenn das des Bürgers so wenig eigenthümliche Eigenschaften fordert, dass sich die natürliche Gestalt des Menschen, ohne etwas aufzuopfern, erhalten kann — gleichsam das Ziel, wohin alle Ideen, die ich in dieser Untersuchung zu entwikkeln wage, allein hinstreben. Ganz und gar aber hört es auf, heilsam zu sein, wenn der Mensch dem Bürger geopfert wird. Denn wenn gleich alsdann die nachtheiligen Folgen

des Misverhältnisses hinwegfallen; so verliert auch der Mensch dasjenige, welches er gerade durch die Vereinigung in einen Staat zu sichern bemüht war. Daher müsste, meiner Meinung zufolge, die freieste, so wenig als möglich schon auf die bürgerlichen Verhältnisse gerichtete Bildung des Menschen überall vorangehen. Der so gebildete Mensch müsste dann in den Staat treten, und die Verfassung des Staats sich gleichsam an ihm prüfen. Nur bei einem solchen Kampfe würde ich wahre Verbesserung der Verfassung durch die Nation mit Gewissheit hoffen, und nur bei einem solchen schädlichen Einfluss der bürgerlichen Einrichtung auf den Menschen nicht besorgen. Denn selbst wenn die leztere sehr fehlerhaft wäre, liesse sich denken, wie gerade durch ihre einengenden Fesseln die widerstrebende, oder, troz derselben, sich in ihrer Grösse erhaltende Energie des Menschen gewänne. Aber diess könnte nur sein, wenn dieselbe vorher sich in ihrer Freiheit entwikkelt hätte. Denn welch ein ungewöhnlicher Grad gehörte dazu, sich auch da, wo jene Fesseln von der ersten Jugend an drükten, noch zu erheben und zu erhalten? Jede öffentliche Erziehung aber, da immer der Geist der Regierung in ihr herrscht, giebt dem Menschen eine gewisse bürgerliche Form. Wo nun eine solche Form an sich bestimmt und in sich, wenn gleich einseitig, doch schön ist, wie wir es in den alten Staaten, und vielleicht noch jezt in mancher Republik finden, da ist nicht allein die Ausführung leichter, sondern auch die Sache selbst minder schädlich. Allein in unsren monarchischen Verfassungen existirt — und gewiss zum nicht geringen Glük für die Bildung des Menschen — eine solche bestimmte Form ganz und gar nicht. Es gehört offenbar zu ihren, obgleich auch von manchen Nachtheilen begleiteten Vorzügen, dass, da doch die Staatsverbindung immer nur als ein Mittel anzusehen ist, nicht soviel Kräfte der Individuen auf diess Mittel verwandt zu werden brauchen, als in Republiken. Sobald der Unterthan den Gesezen gehorcht, und sich und die Seinigen im Wohlstande und einer nicht schädlichen Thätigkeit erhält, kümmert den Staat die genauere Art seiner Existenz nicht. Hier hätte daher die öffentliche Erziehung, die, schon als solche, sei es auch unvermerkt, den Bürger oder Unterthan, nicht den Menschen, wie die Privaterziehung, vor Augen hat, nicht Eine bestimmte Tugend oder Art zu sein zum Zwek; sie suchte vielmehr gleichsam ein Gleichgewicht aller, da nichts so sehr, als gerade diess, die Ruhe hervorbringt und erhält, welche

eben diese Staaten am eifrigsten beabsichten. Ein solches Streben aber gewinnt, wie ich schon bei einer andren Gelegenheit zu zeigen versucht habe, entweder keinen Fortgang, oder führt auf Mangel an Energie: da hingegen die Verfolgung einzelner Seiten, welche der Privaterziehung eigen ist, durch das Leben in verschiedenen Verhältnissen und Verbindungen jenes Gleichgewicht sichrer und ohne Aufopferung der Energie hervorbringt.

Will man aber der öffentlichen Erziehung alle positive Beförderung dieser oder jener Art der Ausbildung untersagen, will man es ihr zur Pflicht machen, bloss die eigene Entwikkelung der Kräfte zu begünstigen; so ist diess einmal an sich nicht ausführbar, da was Einheit der Anordnung hat, auch allemal eine gewisse Einförmigkeit der Wirkung hervorbringt, und dann ist auch unter dieser Voraussezung der Nuzen einer öffentlichen Erziehung nicht abzusehen. Denn ist es bloss die Absicht zu verhindern, dass Kinder nicht ganz unerzogen bleiben; so ist es ja leichter und minder schädlich, nachlässigen Eltern Vormünder zu sezen, oder dürftige zu unterstüzen. Ferner erreicht auch die öffentliche Erziehung nicht einmal die Absicht, welche sie sich vorsezt, nemlich die Umformung der Sitten nach dem Muster, welches der Staat für das ihm angemessenste hält. So wichtig und auf das ganze Leben einwirkend auch der Einfluss der Erziehung sein mag; so sind doch noch immer wichtiger die Umstände, welche den Menschen durch das ganze Leben begleiten. Wo also nicht alles zusammenstimmt, da vermag diese Erziehung allein nicht durchzudringen. Ueberhaupt soll die Erziehung nur, ohne Rüksicht auf bestimmte, den Menschen zu ertheilende bürgerliche Formen, Menschen bilden; so bedarf es des Staats nicht. Unter freien Menschen gewinnen alle Gewerbe besseren Fortgang; blühen alle Künste schöner auf; erweitern sich alle Wissenschaften. Unter ihnen sind auch alle Familienbande enger, die Eltern eifriger bestrebt für ihre Kinder zu sorgen, und, bei höherem Wohlstande, auch vermögender, ihren Wünschen hierin zu folgen. Bei freien Menschen entsteht Nacheiferung, und es bilden sich bessere Erzieher, wo ihr Schiksal von dem Erfolg ihrer Arbeiten, als wo es von der Beförderung abhängt, die sie vom Staat zu erwarten haben. Es wird daher weder an sorgfältiger Familienerziehung, noch an Anstalten so nüzlicher und nothwendiger gemeinschaft-

licher Erziehung fehlen.*) Soll aber öffentliche Erziehung dem Menschen eine bestimmte Form ertheilen, so ist, was man auch sagen möge, zur Verhütung der Uebertretung der Geseze, zur Befestigung der Sicherheit so gut als nichts gethan. Denn Tugend und Laster hängen nicht an dieser oder jener Art des Menschen zu sein, sind nicht mit dieser oder jener Charakterseite nothwendig verbunden; sondern es kommt in Rüksicht auf sie weit mehr auf die Harmonie oder Disharmonie der verschiedenen Charakterzüge, auf das Verhältniss der Kraft zu der Summe der Neigungen u. s. f. an. Jede bestimmte Charakterbildung ist daher eigner Ausschweifungen fähig, und artet in dieselben aus. Hat daher eine ganze Nation ausschliesslich vorzüglich eine gewisse erhalten, so fehlt es an aller entgegenstrebenden Kraft, und mithin an allem Gleichgewicht. Vielleicht liegt sogar hierin auch ein Grund der häufigen Veränderungen der Verfassung der alten Staaten. Jede Verfassung wirkte so sehr auf den Nationalcharakter, dieser, bestimmt gebildet, artete aus, und brachte eine neue hervor. Endlich wirkt öffentliche Erziehung, wenn man ihr völlige Erreichung ihrer Absicht zugestehen will, zu viel. Um die in einem Staat nothwendige Sicherheit zu erhalten, ist Umformung der Sitten selbst nicht nothwendig. Allein die Gründe, womit ich diese Behauptung zu unterstüzen gedenke, bewahre ich der Folge auf, da sie auf das ganze Bestreben des Staats, auf die Sitten zu wirken, Bezug haben, und mir noch vorher von einem Paar einzelner, zu demselben gehöriger Mittel zu reden übrig bleibt. Oeffentliche Erziehung scheint mir daher ganz ausserhalb der Schranken zu liegen, in welchen der Staat seine Wirksamkeit halten muss.**)

---

*) *Dans une société bien ordonnée, au contraire, tout invite les hommes à cultiver leurs moyens naturels: sans qu'on s'en mêle, l'éducation sera bonne; elle sera même d'autant meilleure, qu'on aura plus laissé à faire à l'industrie des maîtres, et à l'émulation des élèves.* Mirabeau *s. l'éducat. publ. p. 11.*

**) *Ainsi c'est peut-être un problême de savoir, si les législateurs Français doivent s'occuper de l'éducation publique autrement que pour en protéger les progrès, et si la constitution la plus favorable au développement du moi humain et les lois les plus propres à mettre chacun à sa place ne sont pas la seule éducation, que le peuple doive attendre d'eux. l. c. p. 11. D'après cela, les principes rigoureux sembleraient exiger que l'Assemblée Nationale ne s'occupât de l'éducation que pour l'enlever à des pouvoirs, ou à des corps qui peuvent en dépraver l'influence. l. c. p. 12.*

VII.

Ausser der eigentlichen Erziehung der Jugend giebt es noch ein anderes Mittel auf den Charakter und die Sitten der Nation zu wirken, durch welches der Staat gleichsam den erwachsenen, reif gewordenen Menschen erzieht, sein ganzes Leben hindurch seine Handlungsweise und Denkungsart begleitet, und derselben diese oder jene Richtung zu ertheilen, oder sie wenigstens vor diesem oder jenem Abwege zu bewahren versucht — die Religion. Alle Staaten, soviel uns die Geschichte aufzeigt, haben sich dieses Mittels, obgleich in sehr verschiedener Absicht, und in verschiedenem Maasse bedient. Bei den Alten war die Religion mit der Staatsverfassung innigst verbunden, eigentlich politische Stüze oder Triebfeder derselben, und es gilt daher davon alles das, was ich im Vorigen über ähnliche Einrichtungen der Alten bemerkt habe. Als die christliche Religion, statt der ehemaligen Partikulargottheiten der Nationen, eine allgemeine Gottheit aller Menschen lehrte, dadurch eine der gefährlichsten Mauern umstürzte, welche die verschiedenen Stämme des Menschengeschlechts von einander absonderten, und damit den wahren Grund aller wahren Menschentugend, Menschenentwikkelung und Menschenvereinigung legte, ohne welche Aufklärung, und Kenntnisse und Wissenschaften selbst noch sehr viel länger, wenn nicht immer, ein seltnes Eigenthum einiger Weniger geblieben wären: wurde das Band zwischen der Verfassung des Staats und der Religion lokkerer. Als aber nachher der Einbruch barbarischer Völker die Aufklärung verscheuchte, Misverstand eben jener Religion einen blinden und intoleranten Eifer Proselyten zu machen eingab, und die politische Gestalt der Staaten zugleich so verändert war, dass man, statt der Bürger, nur Unterthanen, und nicht sowohl des Staats, als des Regenten fand: wurde Sorgfalt für die Erhaltung und Ausbreitung der Religion aus eigener Gewissenhaftigkeit der Fürsten geübt, welche dieselbe ihnen von der Gottheit selbst anvertraut glaubten. In neueren Zeiten ist zwar diess Vorurtheil seltener geworden, allein der Gesichtspunkt der innerlichen Sicherheit und der Sittlichkeit — als ihrer festesten Schuzwehr — hat die Beförderung der Religion durch Geseze und Staatseinrichtungen nicht minder dringend empfohlen. Diess, glaube ich, wären etwa die Hauptepochen in der Religionsgeschichte der Staaten, ob ich gleich nicht läugnen will, dass jede der angeführten Rüksichten, und vorzüglich die

lezte überall mitwirken mochte, indess freilich Eine die vorzüglichste war. Bei dem Bemühen, durch Religionsideen auf die Sitten zu wirken, muss man die Beförderung einer bestimmten Religion von der Beförderung der Religiosität überhaupt unterscheiden. Jene ist unstreitig drükkender und verderblicher, als diese. Allein überhaupt ist nur diese nicht leicht, ohne jene, möglich. Denn wenn der Staat einmal Moralität und Religiosität unzertrennbar vereint glaubt, und es für möglich und erlaubt hält, durch diess Mittel zu wirken; so ist es kaum möglich, dass er nicht, bei der verschiedenen Angemessenheit verschiedener Religionsmeinungen zu der, wahren, oder angenommenen Ideen nach, geformten Moralität, eine vorzugsweise vor der andren in Schuz nehme. Selbst wenn er diess gänzlich vermeidet, und gleichsam als Beschüzer und Vertheidiger aller Religionspartheien auftritt; so muss er doch, da er nur nach den äussren Handlungen zu urtheilen vermag, die Meinungen dieser Partheien mit Unterdrükkung der möglichen abweichenden Meinungen Einzelner begünstigen; und wenigstens interessirt er sich auf alle Fälle insofern für Eine Meinung, als er den aufs Leben einwirkenden Glauben an eine Gottheit allgemein zum herrschenden zu machen sucht. Hiezu kommt nun noch über diess alles, dass, bei der Zweideutigkeit aller Ausdrükke, bei der Menge der Ideen, welche sich Einem Wort nur zu oft unterschieben lassen, der Staat selbst dem Ausdruk Religiosität eine bestimmte Bedeutung unterlegen müsste, wenn er sich desselben irgend, als einer Richtschnur, bedienen wollte. So ist daher, meines Erachtens, schlechterdings keine Einmischung des Staats in Religionssachen möglich, welche sich nicht, nur mehr oder minder, die Begünstigung gewisser bestimmter Meinungen zu Schulden kommen liesse, und folglich nicht die Gründe gegen sich gelten lassen müsste, welche von einer solchen Begünstigung hergenommen sind. Ebensowenig halte ich eine Art dieses Einmischens möglich, welche nicht wenigstens gewissermaassen eine Leitung, eine Hemmung der Freiheit der Individuen mit sich führte. Denn wie verschieden auch sehr natürlich der Einfluss von eigentlichem Zwange, blosser Aufforderung, und endlich blosser Verschaffung leichterer Gelegenheit zu Beschäftigung mit Religionsideen ist; so ist doch selbst in dieser lezteren, wie im Vorigen bei mehreren ähnlichen Einrichtungen ausführlicher zu zeigen versucht worden ist, immer ein gewisses, die Freiheit einengendes Uebergewicht der Vorstellungsart des Staats. Diese

Bemerkungen habe ich vorausschikken zu müssen geglaubt, um bei der folgenden Untersuchung dem Einwurfe zu begegnen, dass dieselbe nicht von der Sorgfalt für die Beförderung der Religion überhaupt, sondern nur von einzelnen Gattungen derselben rede, und um dieselbe nicht durch eine ängstliche Durchgehung der einzelnen möglichen Fälle zu sehr zerstükkeln zu dürfen.

Alle Religion — und zwar rede ich hier von Religion, insofern sie sich auf Sittlichkeit und Glükseligkeit bezieht, und folglich in Gefühl übergegangen ist, nicht insofern die Vernunft irgend eine Religionswahrheit wirklich erkennt, oder zu erkennen meint, da Einsicht der Wahrheit unabhängig ist von allen Einflüssen des Wollens oder Begehrens, oder insofern Offenbarung irgend eine bekräftigt, da auch der historische Glaube dergleichen Einflüssen nicht unterworfen sein darf — alle Religion, sage ich, beruht auf einem Bedürfniss der Seele. Wir hoffen, wir ahnden, weil wir wünschen. Da, wo noch alle Spur geistiger Kultur fehlt, ist auch das Bedürfniss bloss sinnlich. Furcht und Hofnung bei Naturbegebenheiten, welche die Einbildungskraft in selbstthätige Wesen verwandelt, machen den Inbegriff der ganzen Religion aus. Wo geistige Kultur anfängt, genügt diess nicht mehr. Die Seele sehnt sich dann nach dem Anschauen einer Vollkommenheit, von der ein Funke in ihr glimmt, von der sie aber ein weit höheres Maass ausser sich ahndet. Diess Anschauen geht in Bewunderung, und wenn der Mensch sich ein Verhältniss zu jenem Wesen hinzudenkt, in Liebe über, aus welcher Begierde des Aehnlichwerdens, der Vereinigung entspringt. Diess findet sich auch bei denjenigen Völkern, welche noch auf den niedrigsten Stufen der Bildung stehen. Denn daraus entspringt es, wenn selbst bei den rohesten Völkern die Ersten der Nation sich von den Göttern abzustammen, zu ihnen zurükzukehren wähnen. Nur verschieden ist die Vorstellung der Gottheit nach der Verschiedenheit der Vorstellung von Vollkommenheit, die in jedem Zeitalter und unter jeder Nation herrscht. Die Götter der ältesten Griechen und Römer, und die Götter unsrer entferntesten Vorfahren waren Ideale körperlicher Macht und Stärke. Als die Idee des sinnlich Schönen entstand und verfeinert ward, erhob man die personificirte sinnliche Schönheit auf den Thron der Gottheit, und so entstand die Religion, welche man Religion der Kunst nennen könnte. Als man sich von dem Sinnlichen zum rein Geistigen, von dem Schönen zum Guten und Wahren erhob, wurde der Inbegriff aller intellek-

tuellen und moralischen Vollkommenheit Gegenstand der Anbetung, und die Religion ein Eigenthum der Philosophie. Vielleicht könnte nach diesem Maassstabe der Werth der verschiedenen Religionen gegen einander abgewogen werden, wenn Religionen nach Nationen oder Partheien, nicht nach einzelnen Individuen verschieden wären. Allein so ist Religion ganz subjektiv, beruht allein auf der Eigenthümlichkeit der Vorstellungsart jedes Menschen.

Wenn die Idee einer Gottheit die Frucht wahrer geistiger Bildung ist; so wirkt sie schön und wohlthätig auf die innere Vollkommenheit zurük. Alle Dinge erscheinen uns in veränderter Gestalt, wenn sie Geschöpfe planvoller Absicht, als wenn sie ein Werk eines vernunftlosen Zufalls sind. Die Ideen von Weisheit, Ordnung, Absicht, die uns zu unsrem Handlen, und selbst zur Erhöhung unsrer intellektuellen Kräfte so nothwendig sind, fassen festere Wurzel in unsrer Seele, wenn wir sie überall entdekken. Das Endliche wird gleichsam unendlich, das Hinfällige bleibend, das Wandelbare stät, das Verschlungene einfach, wenn wir uns Eine ordnende Ursach an der Spize der Dinge, und eine endlose Dauer der geistigen Substanzen denken. Unser Forschen nach Wahrheit, unser Streben nach Vollkommenheit gewinnt mehr Festigkeit und Sicherheit, wenn es ein Wesen für uns giebt, das der Quell aller Wahrheit, der Inbegriff aller Vollkommenheit ist. Widrige Schiksale werden der Seele weniger fühlbar, da Zuversicht und Hofnung sich an sie knüpft. Das Gefühl, alles, was man besizt, aus der Hand der Liebe zu empfangen, erhöht zugleich die Glükseligkeit und die moralische Güte. Durch Dankbarkeit bei der genossenen, durch hinlehnendes Vertrauen bei der ersehnten Freude geht die Seele aus sich heraus, brütet nicht immer, in sich verschlossen, über den eignen Empfindungen, Planen, Besorgnissen, Hofnungen. Wenn sie das erhebende Gefühl entbehrt, sich allein alles zu danken; so geniesst sie das entzükkende, in der Liebe eines andren Wesens zu leben, ein Gefühl, worin die eigne Vollkommenheit sich mit der Vollkommenheit jenes Wesens gattet. Sie wird gestimmt, andren zu sein, was andre ihr sind; will nicht, dass andre ebenso alles aus sich selbst nehmen sollen, als sie nichts von andren empfängt. Ich habe hier nur die Hauptmomente dieser Untersuchung berührt. Tiefer in den Gegenstand einzugehen, würde, nach Garves meisterhafter Ausführung,[1]) unnüz und vermessen sein.

---

[1]) *Vgl. oben S. 66 Anm. 1.*

So mitwirkend aber auf der einen Seite religiöse Ideen bei der moralischen Vervollkommnung sind; so wenig sind sie doch auf der andren Seite unzertrennlich damit verbunden. Die blosse Idee geistiger Vollkommenheit ist gross und füllend und erhebend genug, um nicht mehr einer andren Hülle oder Gestalt zu bedürfen. Und doch liegt jeder Religion eine Personificirung, eine Art der Versinnlichung zum Grunde, ein Anthropomorphismus in höherem oder geringerem Grade. Jene Idee der Vollkommenheit wird auch demjenigen unaufhörlich vorschweben, der nicht gewohnt ist, die Summe alles Moralisch Guten in Ein Ideal zusammenzufassen, und sich in Verhältniss zu diesem Wesen zu denken; sie wird ihm Antrieb zur Thätigkeit, Stoff aller Glükseligkeit sein. Fest durch die Erfahrung überzeugt, dass seinem Geiste Fortschreiten in höherer moralischer Stärke möglich ist, wird er mit muthigem Eifer nach dem Ziele streben, das er sich stekt. Der Gedanke der Möglichkeit der Vernichtung seines Daseins wird ihn nicht schrekken, sobald seine täuschende Einbildungskraft nicht mehr im Nichtsein das Nichtsein noch fühlt. Seine unabänderliche Abhängigkeit von äusseren Schiksalen drükt ihn nicht; gleichgültiger gegen äussres Geniessen und Entbehren, blikt er nur auf das rein Intellektuelle und Moralische hin, und kein Schiksal vermag etwas über das Innre seiner Seele. Sein Geist fühlt sich durch Selbstgenügsamkeit unabhängig, durch die Fülle seiner Ideen, und das Bewusstsein seiner innren Stärke über den Wandel der Dinge gehoben. Wenn er nun in seine Vergangenheit zurükgeht, Schritt vor Schritt aufsucht, wie er jedes Ereigniss bald auf diese, bald auf jene Weise benuzte, wie er nach und nach zu dem ward, was er jezt ist, wenn er so Ursach und Wirkung, Zwek und Mittel, alles in sich vereint sieht, und dann, voll des edelsten Stolzes, dessen endliche Wesen fähig sind, ausruft:

> Hast Du nicht alles selbst vollendet,
> Heiligglühend Herz?[1])

wie müssen da in ihm alle die Ideen von Alleinsein, von Hülflosigkeit, von Mangel an Schuz, und Trost, und Beistand verschwinden, die man gewöhnlich da glaubt, wo eine persönliche, ordnende, vernünftige Ursach der Kette des Endlichen fehlt? Dieses Selbstgefühl, dieses in und durch sich Sein wird ihn auch

---

[1]) *Vgl. oben S. 67 Anm. 1.*

nicht hart und unempfindlich gegen andre Wesen machen, sein Herz nicht der theilnehmenden Liebe und jeder wohlwollenden Neigung verschliessen. Eben diese Idee der Vollkommenheit, die warlich nicht bloss kalte Idee des Verstandes ist, sondern warmes Gefühl des Herzens sein kann, auf die sich seine ganze Wirksamkeit bezieht, trägt sein Dasein in das Dasein andrer über. Es liegt ja in ihnen gleiche Fähigkeit zu grösserer Vollkommenheit, diese Vollkommenheit kann er hervorbringen oder erhöhen. Er ist noch nicht ganz von dem höchsten Ideale aller Moralität durchdrungen, solange er noch sich oder andre einzeln zu betrachten vermag, solange nicht alle geistige Wesen in der Summe der in ihnen einzeln zerstreut liegenden Vollkommenheit in seiner Vorstellung zusammenfliessen. Vielleicht ist seine Vereinigung mit den übrigen, ihm gleichartigen Wesen noch inniger, seine Theilnahme an ihrem Schiksale noch wärmer, je mehr sein und ihr Schiksal, seiner Vorstellung nach, allein von ihm und von ihnen abhängt.

Sezt man vielleicht, und nicht mit Unrecht dieser Schilderung den Einwurf entgegen, dass sie, um Realität zu erhalten, eine ausserordentliche, nicht bloss gewöhnliche Stärke des Geistes und des Charakters erfordert; so darf man wiederum nicht vergessen, dass diess in gleichem Grade da der Fall ist, wo religiöse Gefühle ein wahrhaft schönes, von Kälte und Schwärmerei gleich fernes Dasein hervorbringen sollen. Auch würde dieser Einwurf überhaupt nur passend sein, wenn ich die Beförderung der zulezt geschilderten Stimmung vorzugsweise empfohlen hätte. Allein so geht meine Absicht schlechterdings allein dahin, zu zeigen, dass die Moralität, auch bei der höchsten Konsequenz des Menschen, schlechterdings nicht von der Religion abhängig, oder überhaupt nothwendig mit ihr verbunden ist, und dadurch auch an meinem Theile zu der Entfernung auch des mindesten Schattens von Intoleranz, und der Beförderung derjenigen Achtung beizutragen, welche den Menschen immer für die Denkungs- und Empfindungsweise des Menschen erfüllen sollte. Um diese Vorstellungsart noch mehr zu rechtfertigen, könnte ich jezt auf der andren Seite auch den nachtheiligen Einfluss schildern, welches die religiöseste Stimmung, wie die am meisten entgegengesezte, fähig ist. Allein es ist gehässig, bei so wenig angenehmen Gemählden zu verweilen, und die Geschichte schon stellt ihrer zur Genüge auf. Vielleicht führt es auch sogar eine grössere Evidenz mit sich, auf

die Natur der Moralität selbst, und auf die genaue Verbindung, nicht bloss der Religiosität, sondern auch der Religionssysteme der Menschen mit ihren Empfindungssystemen einen flüchtigen Blik zu werfen.

Nun ist weder dasjenige, was die Moral, als Pflicht vorschreibt, noch dasjenige, was ihren Gesezen gleichsam die Sanktion giebt, was ihnen Interesse für den Willen leiht, von Religionsideen abhängig. Ich führe hier nicht an, dass eine solche Abhängigkeit sogar der Reinheit des moralischen Willens Abbruch thun würde. Man könnte vielleicht diesem Grundsaz in einem, aus der Erfahrung geschöpften, und auf die Erfahrung anzuwendenden Raisonnement, wie das gegenwärtige, die hinlängliche Gültigkeit absprechen. Allein die Beschaffenheiten einer Handlung, welche dieselbe zur Pflicht machen, entspringen theils aus der Natur der menschlichen Seele, theils aus der näheren Anwendung auf die Verhältnisse der Menschen gegen einander; und wenn dieselben auch unläugbar in einem ganz vorzüglichen Grade durch religiöse Gefühle empfohlen werden, so ist diess weder das einzige, noch auch bei weitem ein auf alle Charaktere anwendbares Mittel. Vielmehr beruht die Wirksamkeit der Religion schlechterdings auf der individuellen Beschaffenheit der Menschen, und ist im strengsten Verstande subjektiv. Der kalte, bloss nachdenkende Mensch, in dem die Erkenntniss nie in Empfindung übergeht, dem es genug ist, das Verhältniss der Dinge und Handlungen einzusehen, um seinen Willen danach zu bestimmen, bedarf keines Religionsgrundes, um tugendhaft zu handlen, und, soviel es seinem Charakter nach möglich ist, tugendhaft zu sein. Ganz anders ist es hingegen, wo die Fähigkeit zu empfinden sehr stark ist, wo jeder Gedanke leicht Gefühl wird. Allein auch hier sind die Nüancen unendlich verschieden. Wo die Seele einen starken Hang fühlt, aus sich hinaus in andre überzugehen, an andre sich anzuschliessen, da werden Religionsideen wirksame Triebfedern sein. Dagegen giebt es Charaktere, in welchen eine so innige Konsequenz aller Ideen und Empfindungen herrscht, die eine so grosse Tiefe der Erkenntniss und des Gefühls besizen, dass daraus eine Stärke und Selbstständigkeit hervorgeht, welche das Hingeben des ganzen Seins an ein fremdes Wesen, das Vertrauen auf fremde Kraft, wodurch sich der Einfluss der Religion so vorzüglich äussert, weder fordert noch erlaubt. Selbst die Lagen, welche erfordert werden, um auf Religionsideen zurükzukommen, sind nach Ver-

schiedenheit der Charaktere verschieden. Bei dem einen ist jede starke Rührung — Freude oder Kummer — bei dem andren nur das frohe Gefühl, aus dem Genuss entspringender Dankbarkeit dazu hinreichend. Die lezteren Charaktere verdienen vielleicht nicht die wenigste Schäzung. Sie sind auf der einen Seite stark genug, um im Unglük nicht fremde Hülfe zu suchen, und haben auf der andren zu viel Sinn für das Gefühl geliebt zu werden, um nicht an die Idee des Genusses gern die Idee eines liebevollen Gebers zu knüpfen. Oft hat auch die Sehnsucht nach religiösen Ideen noch einen edleren, reineren, wenn ich so sagen darf, mehr intellektuellen Quell. Was der Mensch irgend um sich her erblikt, vermag er allein durch die Vermittlung seiner Organe aufzufassen; nirgends offenbart sich ihm unmittelbar das reine Wesen der Dinge; gerade das, was am heftigsten seine Liebe erregt, am unwiderstehlichsten sein ganzes Innres ergreift, ist mit dem dichtesten Schleier umhüllt; sein ganzes Leben hindurch ist seine Thätigkeit Bestreben, den Schleier zu durchdringen, seine Wollust Ahnden der Wahrheit in dem Räthsel des Zeichens, Hoffen der unvermittelten Anschauung in andren Perioden seines Daseins. Wo nun, in wundervoller und schöner Harmonie, nach der unvermittelten Anschauung des wirklichen Daseins der Geist rastlos forscht, und das Herz sehnsuchtsvoll verlangt, wo der Tiefe der Denkkraft nicht die Dürftigkeit des Begriffs, und der Wärme des Gefühls nicht das Schattenbild der Sinne und der Phantasie genügt; da folgt der Glaube unaufhaltbar dem eigenthümlichen Triebe der Vernunft, jeden Begriff, bis zur Hinwegräumung aller Schranken, bis zum Ideal zu erweitern, und heftet sich fest an ein Wesen, das alle andre Wesen umschliesst, und rein und ohne Vermittlung existirt, anschaut und schaft. Allein oft beschränkt auch eine genügsamere Bescheidenheit den Glauben innerhalb des Gebiets der Erfahrung; oft vergnügt sich zwar das Gefühl gern an dem, der Vernunft so eignen Ideal, findet aber einen wollustvolleren Reiz in dem Bestreben, eingeschränkt auf die Welt, für die ihm Empfänglichkeit gewährt ist, die sinnliche und unsinnliche Natur enger zu verweben, dem Zeichen einen reicheren Sinn, und der Wahrheit ein verständlicheres, ideenfruchtbareres Zeichen zu leihen; und oft wird so der Mensch für das Entbehren jener trunknen Begeisterung hoffender Erwartung, indem er seinem Blik in unendliche Fernen zu schweifen verbietet, durch das, ihn immer begleitende Bewusstsein des Gelingens seines

Bestrebens entschädigt. Sein minder kühner Gang ist doch sichrer; der Begriff des Verstandes, an den er sich festhält, bei minderem Reichthum, doch klarer; die sinnliche Anschauung, wenn gleich weniger der Wahrheit treu, doch für ihn tauglicher, zur Erfahrung verbunden zu werden. Nichts bewundert der Geist des Menschen überhaupt so willig und mit so voller Einstimmung seines Gefühls, als weisheitsvolle Ordnung in einer zahllosen Menge mannigfaltiger, vielleicht sogar mit einander streitender Individuen. Indess ist diese Bewunderung einigen noch in einem bei weitem vorzüglicheren Grade eigen, und diese verfolgen daher vor allen gern die Vorstellungsart, nach welcher Ein Wesen die Welt schuf und ordnete, und mit sorgender Weisheit erhält. Allein andren ist gleichsam die Kraft des Individuums heiliger, andre fesselt diese mehr, als die Allgemeinheit der Anordnung, und es stellt sich ihnen daher öfter und natürlicher der, wenn ich so sagen darf, entgegengesezte Weg dar, der nemlich, auf welchem das Wesen der Individuen selbst, indem es sich in sich entwikkelt, und durch Einwirkung gegenseitig modificirt, sich selbst zu der Harmonie stimmt,[1]) in welcher allein der Geist, wie das Herz des Menschen, zu ruhen vermag. Ich bin weit entfernt zu wähnen, mit diesen wenigen Schilderungen die Mannigfaltigkeit des Stoffs, dessen Reichthum jeder Klassifikation widerstrebt, erschöpft zu haben. Ich habe nur an ihnen, wie an Beispielen zeigen wollen, dass die wahre Religiosität, so wie auch jedes wahre Religionssystem, im höchsten Verstande aus dem innersten Zusammenhange der Empfindungsweise des Menschen entspringt. Unabhängig von der Empfindung und der Verschiedenheit des Charakters ist nun zwar das, was in den Religionsideen rein Intellektuelles liegt, die Begriffe von Absicht, Ordnung, Zwekmässigkeit, Vollkommenheit. Allein einmal ist hier nicht sowohl von diesen Begriffen an sich, als von ihrem Einfluss auf die Menschen die Rede, welcher leztere unstreitig keinesweges eine gleiche Unabhängigkeit behauptet; und dann sind auch diese der Religion nicht ausschliessend eigen. Die Idee von Vollkommenheit wird zuerst aus der lebendigen Natur geschöpft, dann auf die leblose übergetragen, endlich nach und nach, bis zu dem Allvollkommnen hinauf von allen Schranken entblösst. Nun aber bleiben lebendige und leblose Natur dieselben, und ist es nicht möglich, die ersten Schritte zu thun, und doch

---

[1]) *„stimmt" verbessert aus „emporarbeitet".*

vor dem lezten stehen zu bleiben? Wenn nun alle Religiosität so gänzlich auf den mannigfaltigen Modifikationen des Charakters und vorzüglich des Gefühls beruht; so muss auch ihr Einfluss auf die Sittlichkeit ganz und gar nicht von der Materie gleichsam des Inhalts der angenommenen Säze, sondern von der Form des Annehmens, der Ueberzeugung, des Glaubens abhängig sein. Diese Bemerkung, die mir gleich in der Folge von grossem Nuzen sein wird, hoffe ich durch das Bisherige hinlänglich gerechtfertigt zu haben. Was ich vielleicht allein hier noch fürchten darf, ist der Vorwurf, in allem, was ich sagte, nur den sehr von der Natur und den Umständen begünstigten, interessanten, und eben darum seltenen Menschen vor Augen gehabt zu haben. Allein die Folge wird, hoffe ich, zeigen, dass ich den freilich grösseren Haufen keineswegs übersehe, und es scheint mir unedel, überall da, wo es der Mensch ist, welcher die Untersuchung beschäftigt, nicht aus den höchsten Gesichtspunkten auszugehen.

Kehre ich jezt — nach diesem allgemeinen, auf die Religion und ihren Einfluss im Leben geworfenen Blik — auf die Frage zurük, ob der Staat durch die Religion auf die Sitten der Bürger wirken darf oder nicht? so ist es gewiss, dass die Mittel, welche der Gesezgeber zum Behuf der moralischen Bildung anwendet, immer in dem Grade nüzlich und zwekmässig sind, in welchem sie die innere Entwikkelung der Fähigkeiten und Neigungen begünstigen. Denn alle Bildung hat ihren Ursprung allein in dem Innern der Seele, und kann durch äussre Veranstaltungen nur veranlasst, nie hervorgebracht werden. Dass nun die Religion, welche ganz auf Ideen, Empfindungen und innerer Ueberzeugung beruht, ein solches Mittel sei, ist unläugbar. Wir bilden den Künstler, indem wir sein Auge an den Meisterwerken der Kunst üben, seine Einbildungskraft mit den schönen Gestalten der Produkte des Alterthums nähren. Ebenso muss der sittliche Mensch gebildet werden durch das Anschauen hoher moralischer Vollkommenheit, im Leben durch Umgang, und durch zwekmässiges Studium der Geschichte, endlich durch das Anschauen der höchsten, idealischen Vollkommenheit im Bilde der Gottheit. Aber diese leztere Ansicht ist, wie ich im Vorigen gezeigt zu haben glaube, nicht für jedes Auge gemacht, oder um ohne Bild zu reden, diese Vorstellungsart ist nicht jedem Charakter angemessen. Wäre sie es aber auch; so ist sie doch nur da wirksam, wo sie aus dem Zusammenhange aller Ideen und Empfindungen entspringt,

wo sie mehr von selbst aus dem Innern der Seele hervorgeht, als von aussen in dieselbe gelegt wird. Wegräumung der Hindernisse, mit Religionsideen vertraut zu werden, und Begünstigung des freien Untersuchungsgeistes sind folglich die einzigen Mittel, deren der Gesezgeber sich bedienen darf: geht er weiter, sucht er die Religiosität direkt zu befördern, oder zu leiten, oder nimmt er gar gewisse bestimmte Ideen in Schuz, fordert er, statt wahrer Ueberzeugung, Glauben auf Autorität: so hindert er das Aufstreben des Geistes, die Entwiklung der Seelenkräfte; so bringt er vielleicht durch Gewinnung der Einbildungskraft, durch augenblikliche Rührungen Gesezmässigkeit der Handlungen seiner Bürger, aber nie wahre Tugend hervor. Denn wahre Tugend ist unabhängig von aller, und unverträglich mit befohlner, und auf Autorität geglaubter Religion.

Wenn jedoch gewisse Religionsgrundsäze auch nur gesezmässige Handlungen hervorbringen, ist diess nicht genug, um den Staat zu berechtigen, sie, auch auf Kosten der allgemeinen Denkfreiheit, zu verbreiten? Die Absicht des Staats wird erreicht, wenn seine Geseze streng befolgt werden; und der Gesezgeber hat seiner Pflicht ein Genüge gethan, wenn er weise Geseze giebt, und ihre Beobachtung von seinen Bürgern zu erhalten weiss. Ueberdiess passt jener aufgestellte Begriff von Tugend nur auf einige wenige Klassen der Mitglieder eines Staats, nur auf die, welche ihre äussre Lage in den Stand sezt, einen grossen Theil ihrer Zeit und ihrer Kräfte dem Geschäfte ihrer inneren Bildung zu weihen. Die Sorgfalt des Staats muss sich auf die grössere Anzahl erstrekken, und diese ist jenes höheren Grades der Moralität unfähig.

Ich erwähne hier nicht mehr der Säze, welche ich in dem Anfange dieses Aufsazes zu entwikkeln versucht habe, und die in der That den Grund dieser Einwürfe umstossen, der Säze nemlich, dass die Staatseinrichtung an sich nicht Zwek, sondern nur Mittel zur Bildung des Menschen ist, und dass es daher dem Gesezgeber nicht genügen kann, seinen Aussprüchen Autorität zu verschaffen, wenn nicht zugleich die Mittel, wodurch diese Autorität bewirkt wird, gut, oder doch unschädlich sind. Es ist aber auch unrichtig, dass dem Staate allein die Handlungen seiner Bürger und ihre Gesezmässigkeit wichtig sei. Ein Staat ist eine so zusammengesezte und verwikkelte Maschine, dass Geseze, die immer nur einfach, allgemein, und von geringer Anzahl sein müssen, unmöglich allein darin hinreichen können. Das Meiste bleibt immer den

freiwilligen einstimmigen Bemühungen der Bürger zu thun übrig. Man braucht nur den Wohlstand kultivirter, und aufgeklärter Nationen mit der Dürftigkeit roher und ungebildeter Völker zu vergleichen, um von diesem Saze überzeugt zu werden. Daher sind auch die Bemühungen aller, die sich je mit Staatseinrichtungen beschäftigt haben, immer dahin gegangen, das Wohl des Staats zum eignen Interesse des Bürgers zu machen, und den Staat in eine Maschine zu verwandeln, die durch die innere Kraft ihrer Triebfedern in Gang erhalten würde, und nicht unaufhörlich neuer äussrer Einwirkungen bedürfte. Wenn die neueren Staaten sich eines Vorzugs vor den alten rühmen dürfen; so ist es vorzüglich, weil sie diesen Grundsaz mehr realisirten. Selbst dass sie sich der Religion, als eines Bildungsmittels bedienen, ist ein Beweis davon. Doch auch die Religion, insofern nemlich durch gewisse bestimmte Säze nur gute Handlungen hervorgebracht, oder durch positive Leitung überhaupt auf die Sitten gewirkt werden soll, wie es hier der Fall ist, ist ein fremdes, von aussen einwirkendes Mittel. Daher muss es immer des Gesezgebers leztes, aber — wie ihn wahre Kenntniss des Menschen bald lehren wird — nur durch Gewährung der höchsten Freiheit erreichbares Ziel bleiben, die Bildung der Bürger bis dahin zu erhöhen, dass sie alle Triebfedern zur Beförderung des Zweks des Staats allein in der Idee des Nuzens finden, welchen ihnen die Staatseinrichtung zu Erreichung ihrer individuellen Absichten gewährt. Zu dieser Einsicht aber ist Aufklärung und hohe Geistesbildung nothwendig, welche da nicht emporkommen können, wo der freie Untersuchungsgeist durch Geseze beschränkt wird.

Nur dass man sich überzeugt hält, ohne bestimmte, geglaubte Religionssäze, oder wenigstens ohne Aufsicht des Staats auf die Religion der Bürger, könne auch äussre Ruhe und Sittlichkeit nicht bestehen, ohne sie sei es der bürgerlichen Gewalt unmöglich, das Ansehen der Geseze zu erhalten, macht, dass man jenen Betrachtungen kein Gehör giebt. Und doch bedürfte der Einfluss, den Religionssäze, die auf diese Weise angenommen werden, und überhaupt jede, durch Veranstaltungen des Staats beförderte Religiosität haben soll, wohl erst einer strengeren und genaueren Prüfung. Bei dem rohern Theile des Volks rechnet man von allen Religionswahrheiten am meisten auf die Ideen künftiger Belohnungen und Bestrafungen. Diese mindern den Hang zu unsittlichen Handlungen nicht, befördern nicht die Neigung zum Guten, verbessern

also den Charakter nicht, sie wirken bloss auf die Einbildungskraft, haben folglich, wie Bilder der Phantasie überhaupt, Einfluss auf die Art zu handlen, ihr Einfluss wird aber auch durch alles das vermindert, und aufgehoben, was die Lebhaftigkeit der Einbildungskraft schwächt. Nimmt man nun hinzu, dass diese Erwartungen so entfernt, und darum, selbst nach den Vorstellungen der Gläubigsten, so ungewiss sind, dass die Ideen von nachheriger Reue, künftiger Besserung, gehofter Verzeihung, welche durch gewisse Religionsbegriffe so sehr begünstigt werden — ihnen einen grossen Theil ihrer Wirksamkeit wiederum nehmen: so ist es unbegreiflich, wie diese Ideen mehr wirken sollten, als die Vorstellung bürgerlicher Strafen, die nah, bei guten Polizeianstalten gewiss, und weder durch Reue, noch nachfolgende Besserung abwendbar sind, wenn man nur von Kindheit an die Bürger ebenso mit diesen, als mit jenen Folgen sittlicher und unsittlicher Handlungen bekannt machte. Unläugbar wirken freilich auch weniger aufgeklärte Religionsbegriffe bei einem grossen Theile des Volks auf eine edlere Art. Der Gedanke, Gegenstand der Fürsorge eines allweisen und vollkommnen Wesens zu sein, giebt ihnen mehr Würde, die Zuversicht einer endlosen Dauer führt sie auf höhere Gesichtspunkte, bringt mehr Absicht und Plan in ihre Handlungen, das Gefühl der liebevollen Güte der Gottheit giebt ihrer Seele eine ähnliche Stimmung, kurz die Religion flösst ihnen Sinn für die Schönheit der Tugend ein. Allein wo die Religion diese Wirkungen haben soll, da muss sie schon in den Zusammenhang der Ideen und Empfindungen ganz übergegangen sein, welches nicht leicht möglich ist, wenn der freie Untersuchungsgeist gehemmt, und alles auf den Glauben zurükgeführt wird; da muss auch schon Sinn für bessere Gefühle vorhanden sein, da entspringt sie mehr aus einem, nur noch unentwikkelten Hange zur Sittlichkeit, auf den sie hernach nur wieder zurükwirkt. Und überhaupt wird ja niemand den Einfluss der Religion auf die Sittlichkeit ganz abläugnen wollen; es fragt sich nur immer, ob er von einigen bestimmten Religionssäzen abhängt? und dann, ob er so entschieden ist, dass Moralität und Religion darum in unzertrennlicher Verbindung mit einander stehen? Beide Fragen müssen, glaube ich, verneint werden. Die Tugend stimmt so sehr mit den ursprünglichen Neigungen des Menschen überein, die Gefühle der Liebe, der Verträglichkeit, der Gerechtigkeit haben so etwas Süsses, die der uneigennüzigen Thätigkeit, der Aufopferung für andre so

etwas Erhebendes, die Verhältnisse, welche daraus im häuslichen und im gesellschaftlichen Leben überhaupt entspringen, sind so beglükkend, dass es weit weniger nothwendig ist, neue Triebfedern zu tugendhaften Handlungen hervorzusuchen, als nur denen, welche schon von selbst in der Seele liegen, freiere und ungehindertere Wirksamkeit zu verschaffen.

Wollte man aber auch weiter gehen, wollte man neue Beförderungsmittel hinzufügen; so dürfte man doch nie einseitig vergessen, ihren Nuzen gegen ihren Schaden abzuwägen. Wie vielfach aber der Schade eingeschränkter Denkfreiheit ist, bedarf wohl, nachdem es so oft gesagt, und wieder gesagt ist, keiner weitläuftigen Auseinandersezung mehr; und ebenso enthält der Anfang dieses Aufsazes schon alles, was ich über den Nachtheil jeder positiven Beförderung der Religiosität durch den Staat zu sagen für nothwendig halte. Erstrekte sich dieser Schade bloss auf die Resultate der Untersuchungen, brächte er bloss Unvollständigkeit oder Unrichtigkeit in unsrer wissenschaftlichen Erkenntniss hervor; so möchte es vielleicht einigen Schein haben, wenn man den Nuzen, den man für den Charakter davon erwartet — auch erwarten darf? — dagegen abwägen wollte. Allein so ist der Nachtheil bei weitem beträchtlicher. Der Nuzen freier Untersuchung dehnt sich auf unsre ganze Art, nicht bloss zu denken, sondern zu handlen aus. In einem Manne, der gewohnt ist, Wahrheit und Irrthum, ohne Rüksicht auf äussre Verhältnisse, für sich und gegen andre zu beurtheilen, und von andren beurtheilt zu hören, sind alle Principien des Handlens durchdachter, konsequenter, aus höheren Gesichtspunkten hergenommen, als in dem, dessen Untersuchungen unaufhörlich von Umständen geleitet werden, die nicht in der Untersuchung selbst liegen. Untersuchung und Ueberzeugung, die aus der Untersuchung entspringt, ist Selbstthätigkeit; Glaube Vertrauen auf fremde Kraft, fremde intellektuelle oder moralische Vollkommenheit. Daher entsteht in dem untersuchenden Denker mehr Selbstständigkeit, mehr Festigkeit; in dem vertrauenden Gläubigen mehr Schwäche, mehr Unthätigkeit. Es ist wahr, dass der Glaube, wo er ganz herrscht, und jeden Zweifel erstikt, sogar einen noch unüberwindlicheren Muth, eine noch ausdauerndere Stärke hervorbringt; die Geschichte aller Schwärmer lehrt es. Allein diese Stärke ist nur da wünschenswerth, wo es auf einen äussren bestimmten Erfolg ankommt, zu welchem bloss maschinenmässiges Wirken erfordert wird; nicht

da, wo man eignes Beschliessen, durchdachte, auf Gründen der Vernunft beruhende Handlungen, oder gar innere Vollkommenheit erwartet. Denn diese Stärke selbst beruht nur auf der Unterdrükkung aller eignen Thätigkeit der Vernunft. Zweifel sind nur dem quälend, welcher glaubt, nie dem, welcher bloss der eignen Untersuchung folgt. Denn überhaupt sind diesem die Resultate weit weniger wichtig, als jenem. Er ist sich, während der Untersuchung, der Thätigkeit, der Stärke seiner Seele bewusst, er fühlt, dass seine wahre Vollkommenheit, seine Glükseligkeit eigentlich auf dieser Stärke beruht; statt dass Zweifel an den Säzen, die er bisher für wahr hielt, ihn drükken sollten, freut es ihn, dass seine Denkkraft soviel gewonnen hat, Irrthümer einzusehen, die ihr vorher verborgen blieben. Der Glaube hingegen kann nur Interesse an dem Resultat selbst finden, denn für ihn liegt in der erkannten Wahrheit nichts mehr. Zweifel, die seine Vernunft erregt, peinigen ihn. Denn sie sind nicht, wie in dem selbstdenkenden Kopfe, neue Mittel zur Wahrheit zu gelangen; sie nehmen ihm bloss die Gewissheit, ohne ihm ein Mittel anzuzeigen, dieselbe auf eine andre Weise wieder zu erhalten. Diese Betrachtung, weiter verfolgt, führt auf die Bemerkung, dass es überhaupt nicht gut ist, einzelnen Resultaten eine so grosse Wichtigkeit beizumessen, zu glauben, dass entweder so viele andre Wahrheiten, oder so viele äussre oder innere nüzliche Folgen von ihnen abhängen. Es wird dadurch zu leicht ein Stillstand in der Untersuchung hervorgebracht, und so arbeiten manchmal die freiesten und aufgeklärtesten Behauptungen gerade gegen den Grund, ohne den sie selbst nie hätten emporkommen können. So wichtig ist Geistesfreiheit, so schädlich jede Einschränkung derselben. Auf der andren Seite hingegen fehlt es dem Staate nicht an Mitteln, die Geseze aufrecht zu erhalten, und Verbrechen zu verhüten. Man verstopfe, soviel es möglich ist, diejenigen Quellen unsittlicher Handlungen, welche sich in der Staatseinrichtung selbst finden, man schärfe die Aufsicht der Polizei auf begangene Verbrechen, man strafe auf eine zwekmässige Weise, und man wird seines Zweks nicht verfehlen. Und vergisst man denn, dass die Geistesfreiheit selbst, und die Aufklärung, die nur unter ihrem Schuze gedeiht, das wirksamste aller Beförderungsmittel der Sicherheit ist? Wenn alle übrige nur den Ausbrüchen wehren, so wirkt sie auf Neigungen und Gesinnungen; wenn alle übrige nur eine Uebereinstimmung äussrer Handlungen hervorbringen, so schaft sie eine

innere Harmonie des Willens und des Bestrebens. Wann wird man aber auch endlich aufhören, die äusseren Folgen der Handlungen höher zu achten, als die innere geistige Stimmung, aus welcher sie fliessen? wann wird der Mann aufstehen, der für die Gesezgebung ist, was Rousseau der Erziehung war, der den Gesichtspunkt von den äussren physischen Erfolgen hinweg auf die innere Bildung des Menschen zurükzieht?

Man glaube auch nicht, dass jene Geistesfreiheit und Aufklärung nur für einige Wenige des Volks sei, dass für den grösseren Theil desselben, dessen Geschäftigkeit freilich durch die Sorge für die physischen Bedürfnisse des Lebens erschöpft wird, sie unnüz bleibe, oder gar nachtheilig werde, dass man auf ihn nur durch Verbreitung bestimmter Säze, durch Einschränkung der Denkfreiheit wirken könne. Es liegt schon an sich etwas die Menschheit Herabwürdigendes in dem Gedanken, irgend einem Menschen das Recht abzusprechen, ein Mensch zu sein. Keiner steht auf einer so niedrigen Stufe der Kultur, dass er zu Erreichung einer höheren unfähig wäre; und sollten auch die aufgeklärteren religiösen und philosophischen Ideen auf einen grossen Theil der Bürger nicht unmittelbar übergehen können, sollte man dieser Klasse von Menschen, um sich an ihre Ideen anzuschmiegen, die Wahrheit in einem andren Kleide vortragen müssen, als man sonst wählen würde, sollte man genöthigt sein, mehr zu ihrer Einbildungskraft und zu ihrem Herzen, als zu ihrer kalten Vernunft zu reden; so verbreitet sich doch die Erweiterung, welche alle wissenschaftliche Erkenntniss durch Freiheit und Aufklärung erhält, auch bis auf sie herunter, so dehnen sich doch die wohlthätigen Folgen der freien, uneingeschränkten Untersuchung auf den Geist und den Charakter der ganzen Nation bis in ihre geringsten Individua hin aus.

Um diesem Raisonnement, weil es sich grossentheils nur auf den Fall bezieht, wenn der Staat gewisse Religionssäze zu verbreiten bemüht ist, eine grössere Allgemeinheit zu geben, muss ich noch an den, im Vorigen entwikkelten Saz erinnern, dass aller Einfluss der Religion auf die Sittlichkeit weit mehr — wenn nicht allein — von der Form abhängt, in welcher gleichsam die Religion im Menschen existirt, als von dem Inhalte der Säze, welche sie ihm heilig macht. Nun aber wirkt jede Veranstaltung des Staats, wie ich gleichfalls im Vorigen zu zeigen versucht habe, nur mehr oder minder, auf diesen Inhalt, indess der Zugang zu jener Form

— wenn ich mich dieses Ausdruks ferner bedienen darf — ihm so gut als gänzlich verschlossen ist. Wie Religion in einem Menschen von selbst entstehe? wie er sie aufnehme? diess hängt gänzlich von seiner ganzen Art zu sein, zu denken und zu empfinden ab. Auch nun angenommen, der Staat wäre im Stande, diese auf eine, seinen Absichten bequeme Weise umzuformen — wovon doch die Unmöglichkeit wohl unläugbar ist — so wäre ich in der Rechtfertigung der, in dem ganzen bisherigen Vortrage aufgestellten Behauptungen sehr unglüklich gewesen, wenn ich hier noch alle die Gründe wiederholen müsste, welche es dem Staate überall verbieten, sich des Menschen, mit Uebersehung der individuellen Zwekke desselben, eigenmächtig zu seinen Absichten zu bedienen. Dass auch hier nicht absolute Nothwendigkeit eintritt, welche allein vielleicht eine Ausnahme zu rechtfertigen vermöchte, zeigt die Unabhängigkeit der Moralität von der Religion, die ich darzuthun versucht habe, und werden diejenigen Gründe noch in ein helleres Licht stellen, durch die ich bald zu zeigen gedenke, dass die Erhaltung der innerlichen Sicherheit in einem Staate keineswegs es erfordert, den Sitten überhaupt eine eigne bestimmte Richtung zu geben. Wenn aber irgend etwas in den Seelen der Bürger einen fruchtbaren Boden für die Religion zu bereiten vermag, wenn irgend etwas die fest aufgenommene, und in das Gedanken- wie in das Empfindungssystem übergegangene Religion wohlthätig auf die Sittlichkeit zurükwirken lässt; so ist es die Freiheit, welche doch immer, wie wenig es auch sei, durch eine positive Sorgfalt des Staats leidet. Denn je mannigfaltiger und eigenthümlicher der Mensch sich ausbildet, je höher sein Gefühl sich emporschwingt: desto leichter richtet sich auch sein Blik von dem engen, wechselnden Kreise, der ihn umgiebt, auf das hin, dessen Unendlichkeit und Einheit den Grund jener Schranken und jenes Wechsels enthält, er mag nun ein solches Wesen zu finden, oder nicht zu finden vermeinen. Je freier ferner der Mensch ist, desto selbstständiger wird er in sich, und desto wohlwollender gegen andre. Nun aber führt nichts so der Gottheit zu, als wohlwollende Liebe; und macht nichts so das Entbehren der Gottheit der Sittlichkeit unschädlich, als Selbstständigkeit, die Kraft, die sich in sich genügt, und sich auf sich beschränkt. Je höher endlich das Gefühl der Kraft in dem Menschen, je ungehemmter jede Aeusserung derselben; desto williger sucht er ein inneres Band, das ihn leite und führe, und so bleibt er der Sittlichkeit hold, es

mag nun diess Band ihm Ehrfurcht und Liebe der Gottheit, oder Belohnung des eignen Selbstgefühls sein. Der Unterschied scheint mir demnach der: der in Religionssachen völlig sich selbst gelassene [1]) Bürger wird, nach seinem individuellen Charakter, religiöse Gefühle in sein Innres verweben, oder nicht; aber in jedem Fall wird sein Ideensystem konsequenter, seine Empfindung tiefer, in seinem Wesen mehr Einheit sein, und so wird ihn Sittlichkeit und Gehorsam gegen die Geseze mehr auszeichnen. Der durch mancherlei Anordnungen beschränkte hingegen wird — troz derselben — eben so verschiedne Religionsideen aufnehmen, oder nicht; allein in jedem Fall wird er weniger Konsequenz der Ideen, weniger Innigkeit des Gefühls, weniger Einheit des Wesens besizen, und so wird er die Sittlichkeit minder ehren, und dem Gesez öfter ausweichen wollen.

Ohne also weitere Gründe hinzuzufügen, glaube ich demnach den, auch an sich nicht neuen Saz aufstellen zu dürfen, dass alles, was die Religion betrift, ausserhalb der Gränzen der Wirksamkeit des Staats liegt, und dass die Prediger, wie der ganze Gottesdienst überhaupt, eine, ohne alle besondre Aufsicht des Staats zu lassende Einrichtung der Gemeinen sein müssten.

VIII. [2])

Das lezte Mittel, dessen sich die Staaten zu bedienen pflegen, um eine, ihrem Endzwek der Beförderung der Sicherheit angemessene Umformung der Sitten zu bewirken, sind einzelne Geseze und Verordnungen. Da aber diess ein Weg ist, auf welchem Sittlichkeit und Tugend nicht unmittelbar befördert werden kann; so müssen sich einzelne Einrichtungen dieser Art natürlich darauf beschränken, einzelne Handlungen der Bürger zu verbieten, oder zu bestimmen, die theils an sich, jedoch ohne fremde Rechte zu kränken, unsittlich sind, theils leicht zur Unsittlichkeit führen. Dahin gehören vorzüglich alle den [3]) Luxus einschränkende Geseze.

---

[1]) *„in Religionssachen völlig sich selbst gelassene“ verbessert aus „freie“.*

[2]) *Erster Druck dieses Kapitels: Berlinische Monatsschrift 20, 419—444 (Novemberheft 1792). Der Aufsatz hat dort die Überschrift: „Über die Sittenverbesserung durch Anstalten des Staats. Zweites Bruchstück aus dem ungedruckten Werke“, wobei auf den Abdruck des fünften Kapitels verwiesen wird.*

[3]) *„den“ fehlt in der Handschrift, steht aber im ersten Druck.*

Denn nichts ist unstreitig eine so reiche und gewöhnliche Quelle unsittlicher, selbst gesezwidriger Handlungen, als das zu grosse Uebergewicht der Sinnlichkeit in der Seele, oder das Misverhältniss der Neigungen und Begierden überhaupt gegen die Kräfte der Befriedigung, welche die äussre Lage darbietet. Wenn Enthaltsamkeit und Mässigkeit die Menschen mit den ihnen angewiesenen Kreisen zufriedner macht; so suchen sie minder, dieselben auf eine, die Rechte andrer beleidigende, oder wenigstens ihre eigne Zufriedenheit und Glükseligkeit störende Weise zu verlassen. Es scheint daher dem wahren Endzwek des Staats angemessen, die Sinnlichkeit — aus welcher eigentlich alle Kollisionen unter den Menschen entspringen, da das, worin geistige Gefühle überwiegend sind, immer und überall harmonisch mit einander bestehen kann — in den gehörigen Schranken zu halten; und, weil diess freilich das leichteste Mittel hierzu scheint, so viel als möglich zu unterdrükken. Bleibe ich indess den bisher behaupteten Grundsäzen getreu, immer erst an dem wahren Interesse des Menschen die Mittel zu prüfen, deren der Staat sich bedienen darf; so wird es nothwendig sein, mehr den Einfluss der Sinnlichkeit auf das Leben, die Bildung, die Thätigkeit und die Glükseligkeit des Menschen, soviel es zu dem gegenwärtigen Endzwekke dient, zu untersuchen — eine Untersuchung, welche, indem sie den thätigen und geniessenden Menschen überhaupt in seinem Innern zu schildern versucht, zugleich anschaulicher darstellen wird, wie schädlich oder wohlthätig demselben überhaupt Einschränkung und Freiheit ist. Erst wenn diess geschehen ist, dürfte sich die Befugniss des Staats, auf die Sitten der Bürger positiv zu wirken, in der höchsten Allgemeinheit beurtheilen, und damit dieser Theil der Auflösung der vorgelegten Frage beschliessen lassen.

Die sinnlichen Empfindungen, Neigungen und Leidenschaften sind es, welche sich zuerst und in den heftigsten Aeusserungen im Menschen zeigen. Wo sie, ehe noch Kultur sie verfeinert, oder der Energie der Seele eine andre Richtung gegeben hat, schweigen; da ist auch alle Kraft erstorben, und es kann nie etwas Gutes und Grosses gedeihen. Sie sind es gleichsam, welche wenigstens zuerst der Seele eine belebende Wärme einhauchen, zuerst zu einer eignen Thätigkeit anspornen. Sie bringen Leben und Strebekraft in dieselbe; unbefriedigt machen sie thätig, zur Anlegung von Planen erfindsam, muthig zur Ausübung; befriedigt

befördern sie ein leichtes, ungehindertes Ideenspiel. Ueberhaupt bringen sie alle Vorstellungen in grössere und mannigfaltigere Bewegung, zeigen neue Ansichten, führen auf neue, vorher unbemerkt gebliebene Seiten; ungerechnet, wie die verschiedne Art ihrer Befriedigung auf den Körper und die Organisation, und diese wieder auf eine Weise, die uns freilich nur in den Resultaten sichtbar wird, auf die Seele zurükwirkt. Indess ist ihr Einfluss in der Intension, wie in der Art des Wirkens verschieden. Diess beruht theils auf ihrer Stärke oder Schwäche, theils aber auch — wenn ich mich so ausdrukken darf — auf ihrer Verwandtschaft mit dem Unsinnlichen, auf der grösseren oder minderen Leichtigkeit, sie von thierischen Genüssen zu menschlichen Freuden zu erheben. So leiht das Auge der Materie seiner Empfindung die für uns so genussreiche und ideenfruchtbare Form der Gestalt, so das Ohr die der verhältnissmässigen Zeitfolge der Töne. Ueber die verschiedene Natur dieser Empfindungen, und die Art ihrer Wirkung liesse sich vielleicht viel Schönes und manches Neue sagen, wozu aber schon hier nicht einmal der Ort ist. Nur Eine Bemerkung über ihren verschiedenen Nuzen zur Bildung der Seele. Das Auge, wenn ich so sagen darf, liefert dem Verstande einen mehr vorbereiteten Stoff. Das Innere des Menschen wird uns gleichsam mit seiner, und der übrigen, immer in unsrer Phantasie auf ihn bezogenen Dinge Gestalt, bestimmt, und in einem einzelnen Zustande, gegeben. Das Ohr, bloss als Sinn betrachtet, und insofern es nicht Worte aufnimmt, gewährt eine bei weitem geringere Bestimmtheit. Darum räumt auch Kant den bildenden Künsten den Vorzug vor der Musik ein. Allein er bemerkt sehr richtig, dass diess auch zum Maassstabe die Kultur voraussezt, welche die Künste dem Gemüth verschaffen,[1]) und ich möchte hinzusezen, welche sie ihm unmittelbar verschaffen. Es fragt sich indess, ob diess der richtige Maassstab sei? Meiner Idee nach, ist Energie die erste und einzige Tugend des Menschen. Was seine Energie erhöht, ist mehr werth, als was ihm nur Stoff zur Energie an die Hand giebt. Wie nun aber der Mensch auf Einmal nur Eine Sache empfindet, so wirkt auch das am meisten, was nur Eine Sache zugleich ihm darstellt; und wie in einer Reihe auf einander folgender Empfindungen jede einen, durch alle vorige gewirkten, und auf alle folgende

---

[1]) *Kritik der Urteilskraft S. 220.*

wirkenden Grad hat, das, in welchem die einzelnen Bestandtheile in einem ähnlichen Verhältnisse stehen. Diess alles aber ist der Fall der Musik. Ferner ist der Musik bloss diese Zeitfolge eigen; nur diese ist in ihr bestimmt. Die Reihe, welche sie darstellt, nöthigt sehr wenig zu einer bestimmten Empfindung. Es ist gleichsam ein Thema, dem man unendlich viele Texte unterlegen kann. Was ihr also die Seele des Hörenden — insofern derselbe nur überhaupt, und gleichsam der Gattung nach, in einer verwandten Stimmung ist — wirklich unterlegt, entspringt völlig frei und ungebunden aus ihrer eignen Fülle, und so umfasst sie es unstreitig wärmer, als was ihr gegeben wird, und was oft mehr beschäftigt, wahrgenommen, als empfunden zu werden. Andre Eigenthümlichkeiten und Vorzüge der Musik, z. B. dass sie, da sie aus natürlichen Gegenständen Töne hervorlokt, der Natur weit näher bleibt, als Mahlerei, Plastik und Dichtkunst, übergehe ich hier, da es mir nicht darauf ankommt, eigentlich sie und ihre Natur zu prüfen, sondern ich sie nur, als ein Beispiel brauche, um an ihr die verschiedene Natur der sinnlichen Empfindungen deutlicher darzustellen. Die eben geschilderte Art, zu wirken, ist nun nicht der Musik allein eigen. Kant bemerkt eben sie als möglich bei einer wechselnden Farbenmischung,[1]) und in noch höherem Grade ist sie es bei dem, was wir durch das Gefühl empfinden. Selbst bei dem Geschmak ist sie unverkennbar. Auch im Geschmak ist ein Steigen des Wohlgefallens, das sich gleichsam nach einer Auflösung sehnt, und nach der gefundnen Auflösung in schwächeren Vibrationen nach und nach verschwindet. Am dunkelsten dürfte diess bei dem Geruch sein. Wie nun im empfindenden Menschen der Gang der Empfindung, ihr Grad, ihr wechselndes Steigen, und Fallen, ihre — wenn ich mich so ausdrukken darf — reine und volle Harmonie eigentlich das anziehendste, und anziehender ist, als der Stoff selbst, insofern man nemlich vergisst, dass die Natur des Stoffes vorzüglich den Grad, und noch mehr die Harmonie jenes Ganges bestimmt; und wie der empfindende Mensch — gleichsam das Bild des blüthetreibenden Frühlings — gerade das interessanteste Schauspiel ist; so sucht auch der Mensch gleichsam diess Bild seiner Empfindung, mehr als irgend etwas andres, in allen schönen Künsten. So macht die Mahlerei, selbst die Plastik es sich eigen. Das Auge der Guido

---

[1]) *Kritik der Urteilskraft S. 211.*

Renischen Madonna[1]) hält sich gleichsam nicht in den Schranken eines flüchtigen Augenbliks. Die angespannte Muskel des Borghesischen Fechters verkündet den Stoss, den er zu vollführen bereit ist. Und in noch höherem Grade benuzt diess die Dichtkunst. Ohne hier eigentlich von dem Range der schönen Künste reden zu wollen, sei es mir erlaubt, nur noch Folgendes hinzuzusezen, um meine Idee deutlich zu machen. Die schönen Künste bringen eine doppelte Wirkung hervor, welche man immer bei jeder vereint, aber auch bei jeder in sehr verschiedener Mischung antrift; sie geben unmittelbar Ideen, oder regen die Empfindung auf, stimmen den Ton der Seele, oder, wenn der Ausdruk nicht zu gekünstelt scheint, bereichern oder erhöhen mehr ihre Kraft. Je mehr nun die eine Wirkung die andre zu Hülfe nimmt, desto mehr schwächt sie ihren eignen Eindruk. Die Dichtkunst vereinigt am meisten, und vollständigsten beide, und darum ist dieselbe auf der einen Seite die vollkommenste aller schönen Künste, aber auf der andren Seite auch die schwächste. Indem sie den Gegenstand weniger lebhaft darstellt, als die Mahlerei und die Plastik, spricht sie die Empfindung weniger eindringend an, als der Gesang und die Musik. Allein freilich vergisst man diesen Mangel leicht, da sie — jene vorhinbemerkte Vielseitigkeit noch abgerechnet — dem innren, wahren Menschen gleichsam am nächsten tritt, den Gedanken, wie die Empfindung, mit der leichtesten Hülle bekleidet.

Die energisch wirkenden sinnlichen Empfindungen — denn nur um diese zu erläutern, rede ich hier von Künsten — wirken wiederum verschieden, theils je nachdem ihr Gang wirklich das abgemessenste Verhältniss hat, theils je nachdem die Bestandtheile selbst, gleichsam die Materie, die Seele stärker ergreifen. So wirkt die gleich richtige und schöne Menschenstimme mehr als ein todtes Instrument. Nun aber ist uns nie etwas näher, als das eigne körperliche Gefühl. Wo also dieses selbst mit im Spiele ist, da ist die Wirkung am höchsten. Aber wie immer die unverhältnissmässige Stärke der Materie gleichsam die zarte Form unterdrükt; so geschieht es auch hier oft, und es muss also

---

[1]) *Gemeint ist die berühmte Himmelfahrt Marias in der damaligen düsseldorfer Gallerie, die durch unzählige Nachbildungen verbreitet war und die erst kürzlich Forster in den Ansichten vom Niederrhein (Sämmtliche Schriften 3, 87) schwärmerisch gepriesen hatte.*

zwischen beiden ein richtiges Verhältniss sein. Das Gleichgewicht bei einem unrichtigen Verhältniss kann hergestellt werden durch Erhöhung der Kraft des einen, oder Schwächung der Stärke des andren. Allein es ist immer falsch, durch Schwächung zu bilden, oder die Stärke müsste denn nicht natürlich, sondern erkünstelt sein. Wo sie aber das nicht ist, da schränke man sie nie ein. Es ist besser, dass sie sich zerstöre, als dass sie langsam hinsterbe. Doch genug hievon. Ich hoffe meine Idee hinlänglich erläutert zu haben, obgleich ich gern die Verlegenheit gestehe, in der ich mich bei dieser Untersuchung befinde, da auf der einen Seite das Interesse des Gegenstandes, und die Unmöglichkeit, nur die nöthigen Resultate aus andren Schriften — da ich keine kenne, welche gerade aus meinem gegenwärtigen Gesichtspunkt ausgienge — zu entlehnen, mich einlud, mich weiter auszudehnen; und auf der andren Seite die Betrachtung, dass diese Ideen nicht eigentlich für sich, sondern nur als Lehnsäze, hiehergehören, mich immer in die gehörigen Schranken zurükwies. Die gleiche Entschuldigung muss ich auch bei dem nun Folgenden nicht zu vergessen bitten.

Ich habe bis jezt — obgleich eine völlige Trennung nie möglich ist — von der sinnlichen Empfindung nur als sinnlicher Empfindung zu reden versucht. Aber Sinnlichkeit und Unsinnlichkeit verknüpft ein geheimnissvolles Band, und wenn es unsrem Auge versagt ist, dieses Band zu sehen, so ahndet es unser Gefühl. Dieser zwiefachen Natur der sichtbaren und unsichtbaren Welt, dem angebohrnen Sehnen nach dieser, und dem Gefühl der gleichsam süssen Unentbehrlichkeit jener, danken wir alle, wahrhaft aus dem Wesen des Menschen entsprungene, konsequente philosophische Systeme, so wie eben daraus auch die sinnlosesten Schwärmereien entstehen. Ewiges Streben, beide dergestalt zu vereinen, dass jede so wenig als möglich der andren raube, schien mir immer das wahre Ziel des menschlichen Weisen. Unverkennbar ist überall diess ästhetische Gefühl, mit dem uns die Sinnlichkeit Hülle des Geistigen, und das Geistige belebendes Princip der Sinnenwelt ist. Das ewige Studium dieser Physiognomik der Natur bildet den eigentlichen Menschen. Denn nichts ist von so ausgebreiteter Wirkung auf den ganzen Charakter, als der Ausdruk des Unsinnlichen im Sinnlichen, des Erhabnen, des Einfachen, des Schönen in allen Werken der Natur und Produkten der Kunst, die uns umgeben. Und hier zeigt sich zugleich wieder

der Unterschied der energisch wirkenden, und der übrigen sinnlichen Empfindungen. Wenn das lezte Streben alles unsres menschlichsten Bemühens nur auf das Entdekken, Nähren, und Erschaffen des einzig wahrhaft Existirenden, obgleich in seiner Urgestalt ewig Unsichtbaren, in uns und andren gerichtet ist, wenn es allein das ist, dessen Ahndung uns jedes seiner Symbole so theuer und heilig macht; so treten wir ihm einen Schritt näher, wenn wir das Bild seiner ewig regen Energie anschauen. Wir reden gleichsam mit ihm in schwerer und oft unverstandner, aber auch oft mit der gewissesten Wahrheitsahndung überraschender Sprache, indess die Gestalt — wieder, wenn ich so sagen darf, das Bild jener Energie — weiter von der Wahrheit entfernt ist. Auf diesem Boden, wenn nicht allein, doch vorzüglich, blüht auch das Schöne, und noch weit mehr das Erhabene auf, das den Menschen der Gottheit gleichsam noch näher bringt. Die Nothwendigkeit eines reinen, von allen Zwekken entfernten Wohlgefallens an einem Gegenstande, ohne Begriff, bewährt ihm gleichsam seine Abstammung von dem Unsichtbaren, und seine Verwandtschaft damit; und das Gefühl seiner Unangemessenheit zu dem überschwenglichen Gegenstande verbindet, auf die menschlich göttlichste Weise, unendliche Grösse mit hingebender Demuth. Ohne das Schöne, fehlte dem Menschen die Liebe der Dinge um ihrer selbst willen; ohne das Erhabne, der Gehorsam, welcher jede Belohnung verschmäht, und niedrige Furcht nicht kennt. Das Studium des Schönen gewährt Geschmak, des Erhabnen — wenn es auch hiefür ein Studium giebt, und nicht Gefühl und Darstellung des Erhabnen allein Frucht des Genies ist — richtig abgewägte Grösse. Der Geschmak allein aber, dem allemal Grösse zum Grunde liegen muss, weil nur das Grosse des Maasses, und nur das Gewaltige der Haltung bedarf, vereint alle Töne des vollgestimmten Wesens in eine reizende Harmonie. Er bringt in alle unsre, auch bloss geistigen Empfindungen und Neigungen so etwas Gemässigtes, Gehaltnes, auf Einen Punkt hin Gerichtetes. Wo er fehlt, da ist die sinnliche Begierde roh und ungebändigt, da haben selbst wissenschaftliche Untersuchungen vielleicht Scharfsinn und Tiefsinn, aber nicht Feinheit, nicht Politur, nicht Fruchtbarkeit in der Anwendung. Ueberhaupt sind ohne ihn die Tiefen des Geistes, wie die Schäze des Wissens todt und unfruchtbar, ohne ihn der Adel und die Stärke des moralischen Willens selbst rauh und ohne erwärmende Seegenskraft.

Forschen und Schaffen — darum drehen und darauf beziehen sich wenigstens, wenn gleich mittelbarer oder unmittelbarer, alle Beschäftigungen des Menschen. Das Forschen, wenn es die Gründe der Dinge, oder die Schranken der Vernunft erreichen soll, sezt, ausser der Tiefe, einen mannigfaltigen Reichthum und eine innige Erwärmung des Geistes, eine Anstrengung der vereinten menschlichen Kräfte voraus. Nur der bloss analytische Philosoph kann vielleicht durch die einfachen Operationen der nicht bloss ruhigen, sondern auch kalten Vernunft seinen Endzwek erreichen. Allein um das Band zu entdekken, welches synthetische Säze verknüpft, ist eigentliche Tiefe und ein Geist erforderlich, welcher allen seinen Kräften gleiche Stärke zu verschaffen gewusst hat. So wird Kants — man kann wohl mit Wahrheit sagen — nie übertroffener Tiefsinn noch oft in der Moral und Aesthetik der Schwärmerei beschuldigt werden, wie er es schon wurde,[1]) und — wenn mir das Geständniss erlaubt ist — wenn mir selbst einige, obgleich seltne Stellen (ich führe hier, als ein Beispiel, die Deutung der Regenbogenfarben in der Kritik der Urtheilskraft an)[2]) darauf hinzuführen scheinen; so klage ich allein den Mangel der Tiefe meiner intellektuellen Kräfte an. Könnte ich diese Ideen hier weiter verfolgen, so würde ich auf die gewiss äusserst schwierige, aber auch ebenso interessante Untersuchung stossen: welcher Unterschied eigentlich zwischen der Geistesbildung des Metaphysikers und des Dichters ist? und wenn nicht vielleicht eine vollständige, wiederholte Prüfung die Resultate meines bisherigen Nachdenkens hierüber wiederum umstiesse, so würde ich diesen Unterschied bloss darauf einschränken, dass der Philosoph sich allein mit Perceptionen, der Dichter hingegen mit Sensationen beschäftigt, beide aber übrigens desselben Maasses und derselben Bildung der Geisteskräfte bedürfen. Allein diess würde mich zu weit von meinem gegenwärtigen Endzwek entfernen, und ich hoffe, selbst durch die

[1]) *Dies geschah mehr oder weniger direkt nicht nur durch Nicolai und seinen Kreis in den philosophischen Rezensionen der Allgemeinen deutschen Bibliothek, sondern auch von andern Gegnern Kants, z. B. Tittel („Über Herrn Kants Moralreform", Frankfurt und Leipzig 1786) und Feder.*

[2]) *„So scheint die weisse Farbe der Lilie das Gemüt zu Ideen der Unschuld und nach der Ordnung der sieben Farben von der roten an bis zur violetten 1) zur Idee der Erhabenheit, 2) der Kühnheit, 3) der Freimütigkeit, 4) der Freundlichkeit, 5) der Bescheidenheit, 6) der Standhaftigkeit und 7) der Zärtlichkeit zu stimmen" Kritik der Urteilskraft S. 172.*

wenigen, im Vorigen angeführten Gründe hinlänglich bescheinigt zu haben, dass, auch um den ruhigsten Denker zu bilden, Genuss der Sinne und der Phantasie oft um die Seele gespielt haben muss. Gehen wir aber gar von transcendentalen Untersuchungen zu psychologischen über, wird der Mensch, wie er erscheint, unser Studium, wie wird da nicht der das gestaltenreiche Geschlecht am tiefsten erforschen, und am wahrsten und lebendigsten darstellen, dessen eigner Empfindung selbst die wenigsten dieser Gestalten fremd sind?

Daher erscheint der also gebildete Mensch in seiner höchsten Schönheit, wenn er ins praktische Leben tritt, wenn er, was er in sich aufgenommen hat, zu neuen Schöpfungen in und ausser sich fruchtbar macht. Die Analogie zwischen den Gesezen der Plastischen Natur, und denen des geistigen Schaffens ist schon mit einem warlich unendlich genievollen Blikke beobachtet, und mit treffenden Bemerkungen bewährt worden.*) Doch vielleicht wäre eine noch anziehendere Ausführung möglich gewesen; statt der Untersuchung unerforschbarer Geseze der Bildung des Keims, hätte die Psychologie vielleicht eine reichere Belehrung erhalten, wenn das geistige Schaffen gleichsam als eine feinere Blüthe des körperlichen Erzeugens näher gezeigt worden wäre. Um auch in dem moralischen Leben von demjenigen zuerst zu reden, was am meisten blosses Werk der kalten Vernunft scheint; so macht es die Idee des Erhabenen allein möglich, dem unbedingt gebietenden Geseze zwar allerdings, durch das Medium des Gefühls, auf eine menschliche, und doch, durch den völligen Mangel der Rüksicht auf Glükseligkeit oder Unglük, auf eine göttlich uneigennüzige Weise zu gehorchen. Das Gefühl der Unangemessenheit der menschlichen Kräfte zum moralischen Gesez, das tiefe Bewusstsein, dass der Tugendhafteste nur der ist, welcher am innigsten empfindet, wie unerreichbar hoch das Gesez über ihn erhaben ist, erzeugt die Achtung — eine Empfindung, welche nicht mehr körperliche Hülle zu umgeben scheint, als nöthig ist, sterbliche Augen nicht durch den reinen Glanz zu verblenden. Wenn nun das moralische

*) F. v. Dalberg vom Bilden und Erfinden.[1])

[1]) *Die Schrift „Vom Erfinden und Bilden" erschien Frankfurt 1791. Humboldt lernte sie wohl durch den Koadjutor Dalberg, den Bruder des Verfassers, kennen. Über den Letzteren orientiert am besten Beaulieu-Marconnay, Karl von Dalberg und seine Zeit 1, 6; vgl. auch Haym, Herder 2, 382.*

Gesez jeden Menschen, als einen Zwek in sich zu betrachten nöthigt, so vereint sich mit ihm das Schönheitsgefühl, das gern jedem Staube Leben einhaucht, um, auch in ihm, an einer eignen Existenz sich zu freuen, und das um so viel voller und schöner den Menschen aufnimmt und umfasst, als es, unabhängig vom Begriff, nicht auf die kleine Anzahl der Merkmale beschränkt ist, welche der Begriff, und noch dazu nur abgeschnitten und einzeln, allein zu umfassen vermag. Die Beimischung des Schönheitsgefühls scheint der Reinheit des moralischen Willens Abbruch zu thun, und sie könnte es allerdings, und würde es auch in der That, wenn diess Gefühl eigentlich dem Menschen Antrieb zur Moralität sein sollte. Allein es soll bloss die Pflicht auf sich haben, gleichsam mannigfaltigere Anwendungen für das moralische Gesez aufzufinden, welche dem kalten, und darum hier allemal unfeinen Verstande entgehen würden, und das Recht geniessen, dem Menschen — dem es nicht verwehrt ist, die mit der Tugend so eng verschwisterte Glükseligkeit zu empfangen, sondern nur mit der Tugend gleichsam um diese Glükseligkeit zu handlen — die süssesten Gefühle zu gewähren. Je mehr ich überhaupt über diesen Gegenstand nachdenken mag, desto weniger scheint mir der Unterschied, den ich eben bemerkte, bloss subtil, und vielleicht schwärmerisch zu sein. Wie strebend der Mensch nach Genuss ist, wie sehr er sich Tugend und Glükseligkeit ewig, auch unter den ungünstigsten Umständen, vereint denken möchte; so ist doch auch seine Seele für die Grösse des moralischen Gesezes empfänglich. Sie kann sich der Gewalt nicht erwehren, mit welcher diese Grösse sie zu handeln nöthigt, und, nur von diesem Gefühle durchdrungen, handelt sie schon darum ohne Rüksicht auf Genuss, weil sie nie das volle Bewusstsein verliert, dass die Vorstellung jedes Unglüks ihr kein andres Betragen abnöthigen würde. Aber diese Stärke gewinnt die Seele freilich nur auf einem, dem ähnlichen Wege, von welchem ich im Vorigen rede; nur durch mächtigen inneren Drang und mannigfaltigen äussren Streit. Alle Stärke — gleichsam die Materie — stammt aus der Sinnlichkeit, und, wie weit entfernt von dem Stamme, ist sie doch noch immer, wenn ich so sagen darf, auf ihm ruhend. Wer nun seine Kräfte unaufhörlich zu erhöhen, und durch häufigen Genuss zu verjüngen sucht, wer die Stärke seines Charakters oft braucht, seine Unabhängigkeit von der Sinnlichkeit zu behaupten, wer so diese Unabhängigkeit mit der höchsten Reizbarkeit zu vereinen bemüht ist,

wessen gerader und tiefer Sinn der Wahrheit unermüdet nachforscht, wessen richtiges und feines Schönheitsgefühl keine reizende Gestalt unbemerkt lässt, wessen Drang, das ausser sich Empfundene in sich aufzunehmen und das in sich Aufgenommene zu neuen Geburten zu befruchten, jede Schönheit in seine Individualität zu verwandeln, und, mit jeder sein ganzes Wesen gattend, neue Schönheit zu erzeugen strebt, der kann das befriedigende Bewusstsein nähren, auf dem richtigen Wege zu sein, dem Ideale sich zu nahen, das selbst die kühnste Phantasie der Menschheit vorzuzeichnen wagt.

Ich habe durch diess, an und für sich politischen Untersuchungen ziemlich fremdartige, allein in der von mir gewählten Folge der Ideen nothwendige Gemählde zu zeigen versucht, wie die Sinnlichkeit, mit ihren heilsamen Folgen, durch das ganze Leben, und alle Beschäftigungen des Menschen verflochten ist. Ihr dadurch Freiheit und Achtung zu erwerben, war meine Absicht. Vergessen darf ich indess nicht, dass gerade die Sinnlichkeit auch die Quelle einer grossen Menge physischer und moralischer Uebel ist. Selbst moralisch nur dann heilsam, wenn sie in richtigem Verhältniss mit der Uebung der geistigen Kräfte steht, erhält sie so leicht ein schädliches Uebergewicht. Dann wird menschliche Freude thierischer Genuss, der Geschmak verschwindet, oder erhält unnatürliche Richtungen. Bei diesem lezteren Ausdruk kann ich mich jedoch nicht enthalten, vorzüglich in Hinsicht auf gewisse einseitige Beurtheilungen, noch zu bemerken, dass nicht unnatürlich heissen muss, was nicht gerade diesen oder jenen Zwek der Natur erfüllt, sondern was den allgemeinen Endzwek derselben mit dem Menschen vereitelt. Dieser aber ist, dass sein Wesen sich zu immer höherer Vollkommenheit bilde, und daher vorzüglich, dass seine denkende und empfindende Kraft, beide in verhältnissmässigen Graden der Stärke, sich unzertrennlich vereine. Es kann aber ferner ein Misverhältniss entstehen zwischen der Art, wie der Mensch seine Kräfte ausbildet, und überhaupt in Thätigkeit sezt, und zwischen den Mitteln des Wirkens und Geniessens, die seine Lage ihm darbietet, und diess Misverhältniss ist eine neue Quelle von Uebeln. Nach den im Vorigen ausgeführten Grundsäzen aber ist es dem Staat nicht erlaubt, mit positiven Endzwekken auf die Lage der Bürger zu wirken. Diese Lage erhält daher nicht eine so bestimmte und erzwungene Form, und ihre grössere Freiheit, wie dass sie in

eben dieser Freiheit selbst grösstentheils von der Denkungs- und Handlungsart der Bürger ihre Richtung erhält, vermindert schon jenes Misverhältniss. Dennoch könnte indess die, immer übrigbleibende, warlich nicht unbedeutende Gefahr die Vorstellung der Nothwendigkeit erregen, der Sittenverderbniss durch Geseze und Staatseinrichtungen entgegenzukommen.

Allein, wären dergleichen Geseze und Einrichtungen auch wirksam, so würde nur mit dem Grade ihrer Wirksamkeit auch ihre Schädlichkeit steigen. Ein Staat, in welchem die Bürger durch solche Mittel genöthigt, oder bewogen würden, auch den besten Gesezen zu folgen, könnte ein ruhiger, friedliebender, wohlhabender Staat sein: allein er würde mir immer ein Haufe ernährter Sklaven, nicht eine Vereinigung freier, nur, wo sie die Gränze des Rechts übertreten, gebundener Menschen scheinen. Bloss gewisse Handlungen, Gesinnungen hervorzubringen, giebt es freilich sehr viele Wege. Keiner von allen aber führt zur wahren, moralischen Vollkommenheit. Sinnliche Antriebe zur Begehung gewisser Handlungen, oder Nothwendigkeit sie zu unterlassen bringen Gewohnheit hervor, durch die Gewohnheit wird das Vergnügen, das anfangs nur mit jenen Antrieben verbunden war, auf die Handlung selbst übergetragen, oder die Neigung, welche anfangs nur vor der Nothwendigkeit schwieg, gänzlich erstikt; so wird der Mensch zu tugendhaften Handlungen, gewissermaassen auch zu tugendhaften Gesinnungen geleitet. Allein die Kraft seiner Seele wird dadurch nicht erhöht; weder seine Ideen über seine Bestimmung und seinen Werth erhalten dadurch mehr Aufklärung, noch sein Wille mehr Kraft, die herrschende Neigung zu besiegen; an wahrer, eigentlicher Vollkommenheit gewinnt er folglich nichts. Wer also Menschen bilden, nicht zu äussren Zwekken ziehn will, wird sich dieser Mittel nie bedienen. Denn abgerechnet, dass Zwang und Leitung nie Tugend hervorbringen: so schwächen sie auch noch immer die Kraft. Was sind aber Sitten ohne moralische Stärke und Tugend? Und wie gross auch das Uebel des Sittenverderbnisses sein mag, es ermangelt selbst der heilsamen Folgen nicht. Durch die Extreme müssen die Menschen zu der Weisheit und Tugend mittlerem Pfad[1]) gelangen. Extreme müssen, gleich grossen, in die Ferne leuchtenden Massen, weit wirken. Um den

[1]) *Den Ursprung dieses offenbar poetischen Zitats, das wohl Schluß und Anfang zweier Hexameter bildet, habe ich nicht ermitteln können.*

feinsten Adern des Körpers Blut zu verschaffen, muss eine beträchtliche Menge in den grossen vorhanden sein. Hier die Ordnung der Natur stören wollen, heisst moralisches Uebel anrichten, um physisches zu verhüten.

Es ist aber auch, meines Erachtens, unrichtig, dass die Gefahr des Sittenverderbnisses so gross und dringend sei; und so manches auch schon zu Bestätigung dieser Behauptung im Vorigen gesagt worden ist, so mögen doch noch folgende Bemerkungen dazu dienen, sie ausführlicher zu beweisen:

1., Der Mensch ist an sich mehr zu wohlthätigen, als eigennüzigen Handlungen geneigt. Diess zeigt sogar die Geschichte der Wilden. Die häuslichen Tugenden haben so etwas Freundliches, die öffentlichen des Bürgers so etwas Grosses und Hinreissendes, dass auch der bloss unverdorbene Mensch ihrem Reiz selten widersteht.

2., Die Freiheit erhöht die Kraft, und führt, wie immer die grössere Stärke, allemal eine Art der Liberalität mit sich. Zwang erstikt die Kraft, und führt zu allen eigennüzigen Wünschen, und allen niedrigen Kunstgriffen der Schwäche. Zwang hindert vielleicht manche Vergehung, raubt aber selbst den gesezmässigen Handlungen von ihrer Schönheit. Freiheit veranlasst vielleicht manche Vergehung, giebt aber selbst dem Laster eine minder unedle Gestalt.

3., Der sich selbst überlassene Mensch kommt schwerer auf richtige Grundsäze, allein sie zeigen sich unaustilgbar in seiner Handlungsweise. Der absichtlich geleitete empfängt sie leichter, aber sie weichen, auch sogar seiner, doch geschwächten Energie.

4., Alle Staatseinrichtungen, indem sie ein mannigfaltiges und sehr verschiednes Interesse in eine Einheit bringen sollen, verursachen vielerlei Kollisionen. Aus den Kollisionen entstehen Misverhältnisse zwischen dem Verlangen und dem Vermögen der Menschen; und aus diesen Vergehungen. Je müssiger also — wenn ich so sagen darf — der Staat, desto geringer die Anzahl dieser. Wäre es, vorzüglich in gegebenen Fällen, möglich, genau die Uebel aufzuzählen, welche Polizeieinrichtungen veranlassen, und welche sie verhüten, die Zahl der ersteren würde allemal grösser sein.

5., Wieviel strenge Aufsuchung der wirklich begangenen Verbrechen, gerechte und wohl abgemessene, aber unerlassliche

Strafe, folglich seltne Straflosigkeit vermag, ist praktisch noch nie hinreichend versucht worden.

Ich glaube nunmehr für meine Absicht hinlänglich gezeigt zu haben, wie bedenklich jedes Bemühen des Staats ist, irgend einer — nur nicht unmittelbar fremdes Recht kränkenden — Ausschweifung der Sitten entgegen, oder gar zuvorzukommen, wie wenig davon insbesondre heilsame Folgen auf die Sittlichkeit selbst zu erwarten sind, und wie ein solches Wirken auf den Charakter der Nation selbst zur Erhaltung der Sicherheit nicht nothwendig ist. Nimmt man nun noch hiezu die im Anfange dieses Aufsazes entwikkelten Gründe, welche jede auf positive Zwekke gerichtete Wirksamkeit des Staats misbilligen, und die hier um so mehr gelten, als gerade der moralische Mensch jede Einschränkung am tiefsten fühlt; und vergisst man nicht, dass, wenn irgend eine Art der Bildung der Freiheit ihre höchste Schönheit dankt, diess gerade die Bildung der Sitten und des Charakters ist; so dürfte die Richtigkeit des folgenden Grundsazes keinem weiteren Zweifel unterworfen sein, des Grundsazes nemlich: dass der Staat sich schlechterdings alles Bestrebens, direkt oder indirekt auf die Sitten und den Charakter der Nation anders zu wirken, als insofern diess als eine natürliche, von selbst entstehende Folge seiner übrigen schlechterdings nothwendigen Maassregeln unvermeidlich ist, gänzlich enthalten müsse, und dass alles, was diese Absicht befördern kann, vorzüglich alle besondre Aufsicht auf Erziehung, Religionsanstalten, Luxusgeseze u. s. f. schlechterdings ausserhalb der Schranken seiner Wirksamkeit liege.

IX.

Nachdem ich jezt die wichtigsten und schwierigsten Theile der gegenwärtigen Untersuchung geendigt habe, und ich mich nun der völligen Auflösung der vorgelegten Frage nähere; ist es nothwendig, wiederum einmal einen Blik zurük auf das, bis hieher, entwikkelte Ganze zu werfen. Zuerst ist die Sorgfalt des Staats von allen denjenigen Gegenständen entfernt worden, welche nicht zur Sicherheit der Bürger, der auswärtigen sowohl als der innerlichen, gehören. Dann ist eben diese Sicherheit, als der eigent-

liche Gegenstand der Wirksamkeit des Staats dargestellt, und endlich das Princip festgesezt worden, dass, um dieselbe zu befördern und zu erhalten, nicht auf die Sitten und den Charakter der Nation selbst zu wirken, diesem eine bestimmte Richtung zu geben, oder zu nehmen, versucht werden dürfe. Gewissermaassen könnte daher die Frage: in welchen Schranken der Staat seine Wirksamkeit halten müsse? schon vollständig beantwortet scheinen, indem diese Wirksamkeit auf die Erhaltung der Sicherheit, und in Absicht der Mittel hiezu noch genauer auf diejenigen eingeschränkt ist, welche sich nicht damit befassen, die Nation zu den Endzwekken des Staats gleichsam bilden, oder vielmehr ziehen zu wollen. Denn wenn diese Bestimmung gleich nur negativ ist; so zeigt sich doch das, was, nach geschehener Absonderung, übrig bleibt, von selbst deutlich genug. Der Staat wird nemlich allein sich auf Handlungen, welche unmittelbar und geradezu in fremdes Recht eingreifen, ausbreiten, nur das streitige Recht entscheiden, das verlezte wiederherstellen, und die Verlezer bestrafen dürfen. Allein der Begriff der Sicherheit, zu dessen näherer Bestimmung bis jezt nichts andres gesagt ist, als dass von der Sicherheit vor auswärtigen Feinden, und vor Beeinträchtigungen der Mitbürger selbst die Rede sei, ist zu weit, und vielumfassend, um nicht einer genaueren Auseinandersezung zu bedürfen. Denn so verschieden auf der einen Seite die Nüancen von dem bloss Ueberzeugung beabsichtenden Rath zur zudringlichen Empfehlung, und von da zum nöthigenden Zwange, und eben so verschieden und vielfach die Grade der Unbilligkeit oder Ungerechtigkeit von der, innerhalb der Schranken des eignen Rechts ausgeübten, aber dem andren möglicherweise schädlichen Handlung bis zu der, gleichfalls sich nicht aus jenen Schranken entfernenden, aber den andren im Genusse seines Eigenthums sehr leicht, oder immer störenden, und von da bis zu einem wirklichen Eingriff in fremdes Eigenthum sind; ebenso verschieden ist auch der Umfang des Begriffs der Sicherheit, indem man darunter Sicherheit vor einem solchen, oder solchen Grade des Zwanges, oder einer so nah, oder so fern das Recht kränkenden Handlung verstehn kann. Gerade aber dieser Umfang ist von überaus grosser Wichtigkeit, und wird er zu weit ausgedehnt, oder zu eng eingeschränkt: so sind wiederum, wenn gleich unter andren Namen, alle Gränzen vermischt. Ohne eine genaue Bestimmung jenes Umfangs also ist an eine Berichtigung dieser Gränzen nicht zu denken. Dann müssen auch die

Mittel, deren sich der Staat bedienen darf, oder nicht, noch bei weitem genauer auseinandergesezt und geprüft werden. Denn wenn gleich ein auf die wirkliche Umformung der Sitten gerichtetes Bemühen des Staats, nach dem Vorigen, nicht rathsam scheint; so ist hier doch noch für die Wirksamkeit des Staats ein viel zu unbestimmter Spielraum gelassen, und z. B. die Frage noch sehr wenig erörtert, wie weit die einschränkenden Geseze des Staats sich von der, unmittelbar das Recht andrer beleidigenden Handlung entfernen? inwiefern derselbe wirkliche Verbrechen durch Verstopfung ihrer Quellen, nicht in dem Charakter der Bürger, aber in den Gelegenheiten der Ausübung verhüten darf? Wie sehr aber, und mit wie grossem Nachtheile hierin zu weit gegangen werden kann, ist schon daraus klar, dass gerade Sorgfalt für die Freiheit mehrere gute Köpfe vermocht hat, den Staat für das Wohl der Bürger überhaupt verantwortlich zu machen, indem sie glaubten, dass dieser allgemeinere Gesichtspunkt die ungehemmte Thätigkeit der Kräfte befördern würde. Diese Betrachtungen nöthigen mich daher zu dem Geständniss, bis hieher mehr grosse, und in der That ziemlich sichtbar ausserhalb der Schranken der Wirksamkeit des Staats liegende Stükke abgesondert, als die genaueren Gränzen, und gerade da, wo sie zweifelhaft und streitig scheinen konnten, bestimmt zu haben. Diess bleibt mir jezt zu thun übrig, und sollte es mir auch selbst nicht völlig gelingen, so glaube ich doch wenigstens dahin streben zu müssen, die Gründe dieses Mislingens, so deutlich und vollständig als möglich, darzustellen. Auf jeden Fall aber hoffe ich, mich nun sehr kurz fassen zu können, da alle Grundsäze, deren ich zu dieser Arbeit bedarf, schon im Vorigen — wenigstens so viel es meine Kräfte erlaubten — erörtert und bewiesen worden sind.

Sicher nenne ich die Bürger in einem Staat, wenn sie in der Ausübung der ihnen zustehenden Rechte, dieselben mögen nun ihre Person, oder ihr Eigenthum betreffen, nicht durch fremde Eingriffe gestört werden; Sicherheit folglich — wenn der Ausdruk nicht zu kurz, und vielleicht dadurch undeutlich scheint — Gewissheit der gesezmässigen Freiheit. Diese Sicherheit wird nun nicht durch alle diejenigen Handlungen gestört, welche den Menschen an irgend einer Thätigkeit seiner Kräfte, oder irgend einem Genuss seines Vermögens hindern, sondern nur durch solche, welche diess widerrechtlich thun. Diese Bestimmung, so wie die obige Definition, ist nicht willkührlich von mir

hinzugefügt, oder gewählt worden. Beide fliessen unmittelbar aus dem oben entwikkelten Raisonnement. Nur wenn man dem Ausdrukke der Sicherheit diese Bedeutung unterlegt, kann jenes Anwendung finden. Denn nur wirkliche Verlezungen des Rechts bedürfen einer andren Macht, als die ist, welche jedes Individuum besizt: nur was diese Verlezungen verhindert, bringt der wahren Menschenbildung reinen Gewinn, indess jedes andre Bemühen des Staats ihr gleichsam Hindernisse in den Weg legt; nur das endlich fliesst aus dem untrüglichen Princip der Nothwendigkeit, da alles andre bloss auf den unsichren Grund einer, nach täuschenden Wahrscheinlichkeiten berechneten Nüzlichkeit gebaut ist.

Diejenigen, deren Sicherheit erhalten werden muss, sind auf der einen Seite alle Bürger, in völliger Gleichheit, auf der andren der Staat selbst. Die Sicherheit des Staats selbst hat ein Objekt von grösserem oder geringerem Umfange, je weiter man seine Rechte ausdehnt, oder je enger man sie beschränkt, und daher hängt hier die Bestimmung von der Bestimmung des Zweks derselben ab. Wie ich nun diese hier bis jezt versucht habe, dürfte er für nichts andres Sicherheit fordern können, als für die Gewalt, welche ihm eingeräumt, und das Vermögen, welches ihm zugestanden worden. Hingegen Handlungen in Hinsicht auf diese Sicherheit einschränken, wodurch ein Bürger, ohne eigentliches Recht zu kränken — und folglich vorausgesezt, dass er nicht in einem besondren persönlichen, oder temporellen Verhältnisse mit dem Staat stehe, wie z. B. zur Zeit eines Krieges — sich oder sein Eigenthum ihm entzieht, könnte er nicht. Denn die Staatsvereinigung ist bloss ein untergeordnetes Mittel, welchem der wahre Zwek, der Mensch, nicht aufgeopfert werden darf, es müsste denn der Fall einer solchen Kollision eintreten, dass, wenn auch der Einzelne nicht verbunden wäre, sich zum Opfer zu geben, doch die Menge das Recht hätte, ihn als Opfer zu nehmen. Ueberdiess aber darf, den entwikkelten Grundsäzen nach, der Staat nicht für das Wohl der Bürger sorgen, und um ihre Sicherheit zu erhalten, kann das nicht nothwendig sein, was gerade die Freiheit und mithin auch die Sicherheit aufhebt.

Gestört wird die Sicherheit entweder durch Handlungen, welche an und für sich in fremdes Recht eingreifen, oder durch solche, von deren Folgen nur diess zu besorgen ist. Beide Gattungen der Handlungen muss der Staat, jedoch mit Modifikationen, welche

gleich der Gegenstand der Untersuchung sein werden, verbieten, zu verhindern suchen; wenn sie geschehen sind, durch rechtlich bewirkten Ersaz des angerichteten Schadens, soviel es möglich ist, unschädlich, und, durch Bestrafung, für die Zukunft seltner zu machen bemüht sein. Hieraus entspringen Polizei- Civil- und Kriminalgeseze, um den gewöhnlichen Ausdrükken treu zu bleiben. Hiezu kommt aber noch ein andrer Gegenstand, welcher, seiner eigenthümlichen Natur nach, eine völlig eigne Behandlung verdient. Es giebt nemlich eine Klasse der Bürger, auf welche die im Vorigen entwikkelten Grundsäze, da sie doch immer den Menschen in seinen gewöhnlichen Kräften voraussezen, nur mit manchen Verschiedenheiten passen, ich meine diejenigen, welche noch nicht das Alter der Reife erlangt haben, oder welche Verrüktheit oder Blödsinn des Gebrauchs ihrer menschlichen Kräfte beraubt. Für die Sicherheit dieser muss der Staat gleichfalls Sorge tragen, und ihre Lage kann, wie sich schon voraussehen lässt, leicht eine eigne Behandlung erfordern. Es muss also noch zulezt das Verhältniss betrachtet werden, in welchem der Staat, — wie man sich auszudrukken pflegt — als Ober Vormund, zu allen Unmündigen unter den Bürgern steht. So glaube ich — da ich von der Sicherheit gegen auswärtige Feinde wohl, nach dem im Vorigen Gesagten, nichts mehr hinzuzusezen brauche — die Aussenlinien aller Gegenstände gezeichnet zu haben, auf welche der Staat seine Aufmerksamkeit richten muss. Weit entfernt nun in alle, hier genannte, so weitläuftige und schwierige Materien irgend tief eindringen zu wollen, werde ich mich begnügen, bei einer jeden, so kurz als möglich, die höchsten Grundsäze, insofern sie die gegenwärtige Untersuchung angehen, zu entwikkeln. Erst wenn diess geschehen ist, wird auch nur der Versuch vollendet heissen können, die vorgelegte Frage gänzlich zu erschöpfen, und die Wirksamkeit des Staats von allen Seiten her mit den gehörigen Grenzen zu umschliessen.

X.

Um — wie es jezt geschehen muss — dem Menschen durch alle die mannigfaltigen Verhältnisse des Lebens zu folgen, wird es gut sein, bei demjenigen zuerst anzufangen, welches unter allen das einfachste ist, bei dem Falle nemlich, wo der Mensch, wenn gleich in Verbindung mit andren lebend, doch völlig innerhalb

der Schranken seines Eigenthums bleibt, und nichts vornimmt, was sich unmittelbar und geradezu auf andre bezieht. Von diesem Fall handeln die meisten der sogenannten Polizeigeseze. Denn so schwankend auch dieser Ausdruk ist; so ist dennoch wohl die wichtigste und allgemeinste Bedeutung die, dass diese Geseze, ohne selbst Handlungen zu betreffen, wodurch fremdes Recht unmittelbar gekränkt wird, nur von Mitteln reden, dergleichen Kränkungen vorzubeugen; sie mögen nun entweder solche Handlungen beschränken, deren Folgen selbst dem fremden Rechte leicht gefährlich werden können, oder solche, welche gewöhnlich zu Uebertretungen der Geseze führen, oder endlich dasjenige bestimmen, was zur Erhaltung oder Ausübung der Gewalt des Staats selbst nothwendig ist. Dass auch diejenigen Verordnungen, welche nicht die Sicherheit, sondern das Wohl der Bürger zum Zwek haben, ganz vorzüglich diesen Namen erhalten, übergehe ich hier, weil es nicht zu meiner Absicht dient. Den im Vorigen festgesezten Principien zufolge, darf nun der Staat hier, in diesem einfachen Verhältnisse des Menschen, nichts weiter verbieten, als was mit Grunde Beeinträchtigung seiner eignen Rechte, oder der Rechte der Bürger besorgen lässt. Und zwar muss in Absicht der Rechte des Staats hier dasjenige angewandt werden, was von dem Sinne dieses Ausdruks so eben allgemein erinnert worden ist. Nirgends also, wo der Vortheil oder der Schade nur den Eigenthümer allein trift, darf der Staat sich Einschränkungen durch Prohibitiv-Geseze erlauben. Allein es ist auch zur Rechtfertigung solcher Einschränkungen nicht genug, dass irgend eine Handlung einem andren bloss Abbruch thue; sie muss auch sein Recht schmälern. Diese zweite Bestimmung erfordert also eine weitere Erklärung. Schmälerung des Rechts nemlich ist nur überall da, wo jemandem, ohne seine Einwilligung, oder gegen dieselbe, ein Theil seines Eigenthums, oder seiner persönlichen Freiheit entzogen wird. Wo hingegen keine solche Entziehung geschieht, wo nicht der eine gleichsam in den Kreis des Rechts des andren eingreift, da ist, welcher Nachtheil auch für ihn entstehen möchte, keine Schmälerung der Befugnisse. Ebensowenig ist diese da, wo selbst der Nachtheil nicht eher entsteht, als bis der, welcher ihn leidet, auch seinerseits thätig wird, die Handlung — um mich so auszudrukken — auffasst, oder wenigstens der Wirkung derselben nicht, wie er könnte, entgegenarbeitet.

Die Anwendung dieser Bestimmungen ist von selbst klar; ich

erinnere nur hier an ein Paar merkwürdige Beispiele. Es fällt nemlich, diesen Grundsäzen nach, schlechterdings alles weg, was man von Aergerniss erregenden Handlungen in Absicht auf Religion und Sitten besonders sagt. Wer Dinge äussert, oder Handlungen vornimmt, welche das Gewissen und die Sittlichkeit des andren beleidigen, mag allerdings unmoralisch handeln, allein, so fern er sich keine Zudringlichkeit zu Schulden kommen lässt, kränkt er kein Recht. Es bleibt dem andren unbenommen, sich von ihm zu entfernen, oder macht die Lage diess unmöglich, so trägt er die unvermeidliche Unbequemlichkeit der Verbindung mit ungleichen Charakteren, und darf nicht vergessen, dass vielleicht auch jener durch den Anblik von Seiten gestört wird, die ihm eigenthümlich sind, da, auf wessen Seite sich das Recht befinde? immer nur da wichtig ist, wo es nicht an einem Rechte zu entscheiden fehlt. Selbst der doch gewiss weit schlimmere Fall, wenn der Anblik dieser oder jener Handlung, das Anhören dieses oder jenen Raisonnements die Tugend oder die Vernunft und den gesunden Verstand andrer verführte, würde keine Einschränkung der Freiheit erlauben. Wer so handelte, oder sprach, beleidigte dadurch an sich niemandes Recht, und es stand dem andern frei, dem üblen Eindruk bei sich selbst Stärke des Willens, oder Gründe der Vernunft entgegenzusezen. Daher denn auch, wie gross sehr oft das hieraus entspringende Uebel sein mag, wiederum auf der andren Seite nie der gute Erfolg ausbleibt, dass in diesem Fall die Stärke des Charakters, in dem vorigen die Toleranz und die Vielseitigkeit der Ansicht geprüft wird, und gewinnt. Ich brauche hier wohl nicht zu erinnern, dass ich an diesen Fällen hier nichts weiter betrachte, als ob sie die Sicherheit der Bürger stören? Denn ihr Verhältniss zur Sittlichkeit der Nation, und was dem Staat in dieser Hinsicht erlaubt sein kann, oder nicht? habe ich schon im Vorigen auseinanderzusezen versucht.

Da es indess mehrere Dinge giebt, deren Beurtheilung positive, nicht jedem eigne Kenntnisse erfordert, und wo daher die Sicherheit gestört werden kann, wenn jemand vorsäzlicher oder unbesonnener Weise die Unwissenheit andrer zu seinem Vortheile benuzt; so muss es den Bürgern frei stehen, in diesen Fällen den Staat gleichsam um Rath zu fragen. Vorzüglich auffallende Beispiele hievon geben, theils wegen der Häufigkeit des Bedürfnisses, theils wegen der Schwierigkeit der Beurtheilung und endlich wegen der Grösse des zu besorgenden Nachtheils, Aerzte, und zum Dienst

der Partheien bestimmte Rechtsgelehrte ab. Um nun in diesen Fällen dem Wunsche der Nation zuvorzukommen, ist es nicht bloss rathsam, sondern sogar nothwendig, dass der Staat diejenigen, welche sich zu solchen Geschäften bestimmen — insofern sie sich einer Prüfung unterwerfen wollen — prüfe, und, wenn die Prüfung gut ausfällt, mit einem Zeichen der Geschiklichkeit versehe, und nun den Bürgern bekannt mache, dass sie ihr Vertrauen nur denjenigen gewiss schenken können, welche auf diese Weise bewährt gefunden worden sind. Weiter aber dürfte er auch nie gehen, nie weder denen, welche entweder die Prüfung ausgeschlagen, oder in derselben unterlegen, die Uebung ihres Geschäfts, noch der Nation den Gebrauch derselben untersagen. Dann dürfte er dergleichen Veranstaltungen auch auf keine andre Geschäfte ausdehnen, als auf solche, wo einmal nicht auf das Innere, sondern nur auf das Aeussere des Menschen gewirkt werden soll, wo dieser folglich nicht selbst mitwirkend, sondern nur folgsam und leidend zu sein braucht, und wo es demnach nur auf die Wahrheit oder Falschheit der Resultate ankommt; und wo zweitens die Beurtheilung Kenntnisse voraussezt, die ein ganz abgesondertes Gebiet für sich ausmachen, nicht durch Uebung des Verstandes, und der praktischen Urtheilskraft erworben werden, und deren Seltenheit selbst das Rathfragen erschwert. Handelt der Staat gegen die leztere Bestimmung, so geräth er in Gefahr, die Nation träge, unthätig, immer vertrauend auf fremde Kenntniss und fremden Willen zu machen, da gerade der Mangel sicherer, bestimmter Hülfe sowohl zu Bereicherung der eigenen Erfahrung und Kenntniss mehr anspornt, als auch die Bürger unter einander enger und mannigfaltiger verbindet, indem sie mehr einer von dem Rathe des andren abhängig sind. Bleibt er der ersteren Bestimmung nicht getreu; so entspringen, neben dem ebenerwähnten, noch alle, im Anfange dieses Aufsazes weiter ausgeführte Nachtheile. Schlechterdings müsste daher eine solche Veranstaltung wegfallen, um auch hier wiederum ein merkwürdiges Beispiel zu wählen, bei Religionslehrern. Denn was sollte der Staat bei ihnen prüfen? Bestimmte Säze — davon hängt, wie oben genauer gezeigt ist, die Religion nicht ab; das Maass der intellektuellen Kräfte überhaupt — allein bei dem Religionslehrer, welcher bestimmt ist, Dinge vorzutragen, die in so genauem Zusammenhange mit der Individualität seiner Zuhörer stehen, kommt es beinah einzig auf das Verhältniss seines Verstandes zu dem Verstande dieser an, und so wird schon da-

durch die Beurtheilung unmöglich; die Rechtschaffenheit und den Charakter — allein dafür giebt es keine andre Prüfung, als gerade eine solche, zu welcher die Lage des Staats sehr unbequem ist, Erkundigung nach den Umständen, dem bisherigen Betragen des Menschen u. s. f. Endlich müsste überhaupt, auch in den oben von mir selbst gebilligten Fällen, eine Veranstaltung dieser Art doch nur immer da gemacht werden, wo der nicht zweifelhafte Wille der Nation sie forderte. Denn an sich ist sie unter freien, durch Freiheit selbst kultivirten Menschen nicht einmal nothwendig, und immer könnte sie doch manchem Misbrauch unterworfen sein. Da es mir überhaupt hier nicht um Ausführung einzelner Gegenstände, sondern nur um Bestimmung der Grundsäze zu thun ist, so will ich noch einmal kurz den Gesichtspunkt angeben, aus welchem allein ich einer solchen Einrichtung erwähnte. Der Staat soll nemlich auf keine Weise für das positive Wohl der Bürger sorgen, daher auch nicht für ihr Leben und ihre Gesundheit — es müssten denn Handlungen andrer ihnen Gefahr drohen — aber wohl für ihre Sicherheit. Und nur, insofern die Sicherheit selbst leiden kann, indem Betrügerei die Unwissenheit benuzt, könnte eine solche Aufsicht innerhalb der Gränzen der Wirksamkeit des Staats liegen. Indess muss doch bei einem Betruge dieser Art der Betrogene immer zur Ueberzeugung überredet werden, und da das Ineinanderfliessen der verschiednen Nüancen hiebei schon eine allgemeine Regel beinah unmöglich macht, auch gerade die, durch die Freiheit übriggelassene Möglichkeit des Betrugs die Menschen zu grösserer Vorsicht und Klugheit schärft: so halte ich es für besser und den Principien gemässer, in der, von bestimmten Anwendungen fernen Theorie, Prohibitivgeseze nur auf diejenigen Fälle auszudehnen, wo ohne, oder gar gegen den Willen des andren gehandelt wird. Das vorige Raisonnement wird jedoch immer dazu dienen, zu zeigen, wie auch andre Fälle — wenn die Nothwendigkeit es erforderte — in Gemässheit der aufgestellten Grundsäze behandelt werden müssten.*)

*) Anmerkung. Es könnte scheinen, als gehörten die hier angeführten Fälle nicht zu dem gegenwärtigen, sondern mehr zu dem folgenden Abschnitt, da sie Handlungen betreffen, welche sich geradezu auf den andren beziehn. Aber ich sprach auch hier nicht von dem Fall, wenn z. B. ein Arzt einen Kranken wirklich behandelt, ein Rechtsgelehrter einen Prozess wirklich übernimmt, sondern von dem, wenn jemand diese Art zu leben und sich zu ernähren wählt. Ich fragte mich, ob der Staat eine solche Wahl beschränken dürfe, und diese blosse Wahl bezieht sich noch geradezu auf niemand.

Wenn bis jezt die Beschaffenheit der Folgen einer Handlung auseinandergesezt ist, welche dieselbe der Aufsicht des Staats unterwirft; so fragt sich noch, ob jede Handlung eingeschränkt werden darf, bei welcher nur die Möglichkeit einer solchen Folge vorauszusehen ist, oder nur solche, mit welchen dieselbe nothwendig verbunden ist? In dem ersteren Fall geriethe die Freiheit, in dem lezteren die Sicherheit in Gefahr zu leiden. Es ist daher freilich soviel ersichtlich, dass ein Mittelweg getroffen werden muss. Diesen indess allgemein zu zeichnen halte ich für unmöglich. Freilich müsste die Berathschlagung über einen Fall dieser Art durch die Betrachtung des Schadens, der Wahrscheinlichkeit des Erfolgs, und der Einschränkung der Freiheit im Fall eines gegebnen Gesezes zugleich geleitet werden. Allein keins dieser Stükke erlaubt eigentlich ein allgemeines Maass; vorzüglich täuschen immer Wahrscheinlichkeitsberechnungen. Die Theorie kann daher nicht mehr, als jene Momente der Ueberlegung angeben. In der Anwendung müsste man, glaube ich, allein auf die specielle Lage sehen, nicht aber sowohl auf die allgemeine Natur der Fälle, und nur, wenn Erfahrung der Vergangenheit, und Betrachtung der Gegenwart eine Einschränkung nothwendig machte, dieselbe verfügen. Das Naturrecht, wenn man es auf das Zusammenleben mehrerer Menschen anwendet, scheidet die Gränzlinie scharf ab. Es misbilligt alle Handlungen, bei welchen der eine mit seiner Schuld in den Kreis des andern eingreift, alle folglich, wo der Schade entweder aus einem eigentlichen Versehen entsteht, oder, wo derselbe immer, oder doch in einem solchen Grade der Wahrscheinlichkeit mit der Handlung verbunden ist, dass der Handlende ihn entweder einsieht, oder wenigstens nicht, ohne dass es ihm zugerechnet werden müsste, übersehn kann. Ueberall, wo sonst Schaden entsteht, ist es Zufall, den der Handlende zu ersezen nicht verbunden ist. Eine weitere Ausdehnung liesse sich nur aus einem stillschweigenden Vertrage der Zusammenlebenden, und also schon wiederum aus etwas Positivem, herleiten. Allein hiebei auch im Staate stehen zu bleiben, könnte mit Recht bedenklich scheinen, vorzüglich wenn man die Wichtigkeit des zu besorgenden Schadens, und die Möglichkeit bedenkt, die Einschränkung der Freiheit der Bürger nur wenig nachtheilig zu machen. Auch lässt sich das Recht des Staats hiezu nicht bestreiten, da er nicht bloss insofern für die Sicherheit sorgen soll, dass er, bei geschehenen Kränkungen des Rechts, zur Entschädi-

gung zwinge, sondern auch so, dass er Beeinträchtigungen verhindre. Auch kann ein Dritter, der einen Ausspruch thun soll, nur nach äussren Kennzeichen entscheiden. Unmöglich darf daher der Staat dabei stehen bleiben, abzuwarten, ob die Bürger es nicht werden an der gehörigen Vorsicht bei gefährlichen Handlungen mangeln lassen, noch kann er sich allein darauf einlassen, ob sie die Wahrscheinlichkeit des Schadens voraussehen; er muss vielmehr — wo wirklich die Lage die Besorgniss dringend macht — die an sich unschädliche Handlung selbst einschränken.

Vielleicht liesse sich demnach der folgende Grundsaz aufstellen: um für die Sicherheit der Bürger Sorge zu tragen, muss der Staat diejenigen, sich unmittelbar allein auf den Handlenden beziehenden Handlungen verbieten, oder einschränken, deren Folgen die Rechte andrer kränken, d. i. ohne oder gegen die Einwilligung derselben ihre Freiheit oder ihren Besiz schmälern,[1]) oder von denen diess wahrscheinlich zu besorgen ist, eine Wahrscheinlichkeit, bei welcher allemal auf die Grösse des zu besorgenden Schadens, und die Wichtigkeit der durch ein Prohibitivgesez entstehenden Freiheitseinschränkung zugleich Rüksicht genommen werden muss. Jede weitere, oder aus andren Gesichtspunkten gemachte Beschränkung der Privatfreiheit aber liegt ausserhalb der Gränzen der Wirksamkeit des Staats.

Da, meinen hier entwikkelten Ideen nach, der einzige Grund solcher Einschränkungen die Rechte andrer sind; so müssten dieselben natürlich sogleich wegfallen, als dieser Grund aufhörte, und sobald also z. B., da bei den meisten Polizeiveranstaltungen die Gefahr sich nur auf den Umfang der Gemeinheit, des Dorfs, der Stadt erstrekt, eine solche Gemeinheit ihre Aufhebung ausdrüklich und einstimmig verlangte. Der Staat müsste alsdann zurüktreten, und sich begnügen, die, mit vorsäzlicher, oder schuldbarer Kränkung der Rechte vorgefallenen Beschädigungen zu bestrafen. Denn diess allein, die Hemmung der Uneinigkeiten der Bürger unter einander, ist das wahre und eigentliche Interesse des Staats, an dessen Beförderung ihn nie der Wille einzelner Bürger, wären

---

[1]) *„ihre Freiheit oder ihren Besiz schmälern" verbessert aus „die Freiheit derselben einengen, oder ihnen von ihrem Besiz etwas entziehen".*

es auch die Beleidigten selbst, hindern darf. Denkt man sich aufgeklärte, von ihrem wahren Vortheil unterrichtete, und daher gegenseitig wohlwollende Menschen in enger Verbindung mit einander; so werden leicht von selbst freiwillige, auf ihre Sicherheit abzwekkende Verträge unter ihnen entstehen, Verträge z. B. dass diess, oder jenes gefahrvolle Geschäft nur an bestimmten Orten, oder zu gewissen Zeiten betrieben werden, oder auch ganz unterbleiben soll. Verträge dieser Art sind Verordnungen des Staats bei weitem vorzuziehen. Denn, da diejenigen selbst sie schliessen, welche den Vortheil und Schaden davon unmittelbar, und eben so, wie das Bedürfniss dazu, selbst fühlen, so entstehen sie erstlich gewiss nicht leicht anders, als wenn sie wirklich nothwendig sind; freiwillig eingegangen werden sie ferner besser und strenger befolgt; als Folgen der Selbstthätigkeit, schaden sie endlich, selbst bei beträchtlicher Einschränkung der Freiheit, dennoch dem Charakter minder, und vielmehr, wie sie nur bei einem gewissen Maasse der Aufklärung und des Wohlwollens entstehen, so tragen sie wiederum dazu bei, beide zu erhöhen. Das wahre Bestreben des Staats muss daher dahin gerichtet sein, die Menschen durch Freiheit dahin zu führen, dass leichter Gemeinheiten entstehen, deren Wirksamkeit in diesen und vielfältigen ähnlichen Fällen an die Stelle des Staats treten könne.

Ich habe hier gar keiner Geseze erwähnt, welche den Bürgern positive Pflichten, diess, oder jenes für den Staat, oder für einander aufzuopfern, oder zu thun, auflegten, dergleichen es doch bei uns überall giebt. Allein die Anwendung der Kräfte abgerechnet, welche jeder Bürger dem Staate, wo es erfordert wird, schuldig ist, und von der ich in der Folge noch Gelegenheit haben werde zu reden, halte ich es auch nicht für gut, wenn der Staat einen Bürger zwingt, zum Besten des andren irgend etwas gegen seinen Willen zu thun, möchte er auch auf die vollständigste Weise dafür entschädigt werden. Denn da jede Sache, und jedes Geschäft, der unendlichen Verschiedenheit der menschlichen Launen und Neigungen nach, jedem einen so unübersehbar verschiedenen Nuzen gewähren, und da dieser Nuzen auf gleich mannigfaltige Weise interessant, wichtig, und unentbehrlich sein kann; so führt die Entscheidung, welches Gut des einen welchem des andren vorzuziehen sei? — selbst wenn auch nicht die Schwierigkeit gänzlich davon zurükschrekt — immer etwas Hartes, über die Empfindung und Individualität des andren Absprechendes mit sich. Aus eben

diesem Grunde ist auch, da eigentlich nur das Gleichartige, eines die Stelle des andren ersezen kann, wahre Entschädigung oft ganz unmöglich, und fast nie allgemein bestimmbar. Zu diesen Nachtheilen auch der besten Geseze dieser Art kommt nun noch die Leichtigkeit des möglichen Misbrauchs. Auf der andren Seite macht die Sicherheit — welche doch allein dem Staat die Gränzen richtig vorschreibt, innerhalb welcher er seine Wirksamkeit halten muss — Veranstaltungen dieser Art überhaupt nicht nothwendig, da freilich jeder Fall, wo diess sich findet, eine Ausnahme sein muss: auch werden die Menschen wohlwollender gegen einander, und zu gegenseitiger Hülfsleistung bereitwilliger, je weniger sich ihre Eigenliebe und ihr Freiheitssinn durch ein eigentliches Zwangsrecht des andren gekränkt fühlt; und selbst, wenn die Laune und der völlig grundlose Eigensinn eines Menschen ein gutes Unternehmen hindert, so ist diese Erscheinung nicht gleich von der Art, dass die Macht des Staats sich ins Mittel schlagen muss. Sprengt sie doch nicht in der physischen Natur jeden Fels, der dem Wanderer in dem Wege steht! Hindernisse beleben die Energie, und schärfen die Klugheit; nur diejenigen, welche die Ungerechtigkeiten der Menschen hervorbringen, hemmen ohne zu nüzen: ein solches aber ist jener Eigensinn nicht, der zwar durch Geseze für den einzelnen Fall gebeugt, aber nur durch Freiheit gebessert werden kann. Diese hier nur kurz zusammengenommene Gründe sind, dünkt mich, stark genug, um bloss der ehernen N o t h w e n d i g k e i t zu weichen, und der Staat muss sich daher begnügen, die, schon ausser der positiven Verbindung existirenden Rechte der Menschen, ihrem eignen Untergange die Freiheit oder das Eigenthum des andren aufzuopfern, zu schüzen.

Endlich entstehen eine nicht unbeträchtliche Menge von Polizeigesezen aus solchen Handlungen, welche innerhalb der Gränzen des eignen, aber nicht alleinigen, sondern gemeinschaftlichen Rechts vorgenommen werden. Bei diesen sind Freiheitsbeschränkungen natürlich bei weitem minder bedenklich, da in dem gemeinschaftlichen Eigenthum jeder Miteigenthümer ein Recht zu widersprechen hat. Solch ein gemeinschaftliches Eigenthum sind z. B. Wege, Flüsse, die mehrere Besizungen berühren, Pläze und Strassen in Städten u. s. f.

XI.

Verwikkelter, allein für die gegenwärtige Untersuchung mit weniger Schwierigkeit verbunden, ist der Fall solcher Handlungen, welche sich unmittelbar und geradezu auf andre beziehen. Denn wo durch dieselben Rechte gekränkt werden, da muss der Staat natürlich sie hemmen, und den Handlenden zum Ersaze des zugefügten Schadens zwingen. Sie kränken aber, nach den im Vorigen gerechtfertigten Bestimmungen, das Recht nur dann, wenn sie dem andren gegen, oder ohne seine Einwilligung etwas von seiner Freiheit, oder seinem Vermögen entziehn. Wenn jemand von dem andren beleidigt worden ist, hat er ein Recht auf Ersaz, allein, da er in der Gesellschaft seine Privatrache dem Staat übertragen hat, auf nichts weiter, als auf diesen. Der Beleidiger ist daher dem Beleidigten auch nur zur Erstattung des Entzognen, oder, wo diess nicht möglich ist, zur Entschädigung verbunden, und muss dafür mit seinem Vermögen, und seinen Kräften, insofern er durch diese zu erwerben vermögend ist, einstehn. Beraubung der Freiheit, die z. B. bei uns bei unvermögenden Schuldnern eintritt, kann nur als ein untergeordnetes Mittel, um nicht Gefahr zu laufen, mit der Person des Verpflichteten, seinen künftigen Erwerb zu verlieren, Statt finden. Nun darf der Staat zwar dem Beleidigten kein rechtmässiges Mittel zur Entschädigung versagen, allein er muss auch verhüten, dass nicht Rachsucht sich dieses Vorwands gegen den Beleidiger bediene. Er muss diess um so mehr, als im aussergesellschaftlichen Zustande dieser dem Beleidigten, wenn derselbe die Gränzen des Rechts überschritte, Widerstand leisten würde, und hingegen hier die unwiderstehliche Macht des Staats ihn trift, und als allgemeine Bestimmungen, die immer da nothwendig sind, wo ein Dritter entscheiden soll, dergleichen Vorwände immer eher begünstigen. Die Versicherung der Person der Schuldner z. B. dürfte daher leicht noch mehr Ausnahmen erfordern, als die meisten Geseze davon verstatten.

Handlungen, die mit gegenseitiger Einwilligung vorgenommen werden, sind völlig denjenigen gleich, welche Ein Mensch für sich, ohne unmittelbare Beziehung auf andre ausübt, und ich könnte daher bei ihnen nur dasjenige wiederholen, was ich im Vorigen von diesen gesagt habe. Indess giebt es dennoch unter ihnen

Eine Gattung, welche völlig eigne Bestimmungen nothwendig macht, diejenigen nemlich, die nicht gleich und auf Einmal vollendet werden, sondern sich auf die Folge erstrekken. Von dieser Art sind alle Willenserklärungen, aus welchen vollkommene Pflichten der Erklärenden entspringen, sie mögen einseitig oder gegenseitig geschehen. Sie übertragen einen Theil des Eigenthums von dem einen auf den andren, und die Sicherheit wird gestört, wenn der Uebertragende durch Nicht Erfüllung des Versprechens das Uebertragene wiederum zurükzunehmen sucht. Es ist daher eine der wichtigsten Pflichten des Staats Willenserklärungen aufrecht zu erhalten. Allein der Zwang, welchen jede Willenserklärung auflegt, ist nur dann gerecht und heilsam, wenn einmal bloss der Erklärende dadurch eingeschränkt wird, und zweitens dieser, wenigstens mit gehöriger Fähigkeit der Ueberlegung — überhaupt und in dem Moment der Erklärung — und mit freier Beschliessung handelte. Ueberall, wo diess nicht der Fall ist, ist der Zwang eben so ungerecht, als schädlich. Auch ist auf der einen Seite die Ueberlegung für die Zukunft nur immer auf eine sehr unvollkommene Weise möglich; und auf der andren sind manche Verbindlichkeiten von der Art, dass sie der Freiheit Fesseln anlegen, welche der ganzen Ausbildung des Menschen hinderlich sind. Es entsteht also die zweite Verbindlichkeit des Staats, rechtswidrigen Willenserklärungen den Beistand der Geseze zu versagen, und auch alle, nur mit der Sicherheit des Eigenthums vereinbare Vorkehrungen zu treffen, um zu verhindern, dass nicht die Unüberlegtheit Eines Moments dem Menschen Fesseln anlege, welche seine ganze Ausbildung hemmen oder zurükhalten. Was zur Gültigkeit eines Vertrags, oder einer Willenserklärung überhaupt erfordert wird, sezen die Theorien des Rechts gehörig auseinander. Nur in Absicht des Gegenstandes derselben bleibt mir hier zu erinnern übrig, dass der Staat, dem, den vorhin entwikkelten Grundsäzen gemäss, schlechterdings bloss die Erhaltung der Sicherheit obliegt, keine andern Gegenstände ausnehmen darf, als diejenigen, welche entweder schon die allgemeinen Begriffe des Rechts selbst ausnehmen, oder deren Ausnahme gleichfalls durch die Sorge für die Sicherheit gerechtfertigt wird. Als hieher gehörig aber zeichnen sich vorzüglich nur folgende Fälle aus: 1., wo der Versprechende kein Zwangsrecht übertragen kann, ohne sich selbst bloss zu einem Mittel der Absichten des andren herabzuwürdigen, wie z. B. jeder auf Sklaverei hinauslaufende

Vertrag wäre; 2., wo der Versprechende selbst über die Leistung des Versprochenen, der Natur desselben nach, keine Gewalt hat, wie z. B. bei Gegenständen der Empfindung, und des Glaubens der Fall ist; 3., wo das Versprechen, entweder an sich, oder in seinen Folgen den Rechten andrer entweder wirklich entgegen, oder doch gefährlich ist, wobei alle, bei Gelegenheit der Handlungen einzelner Menschen entwikkelte Grundsäze eintreten. Der Unterschied zwischen diesen Fällen ist nur der, dass in dem ersten und zweiten der Staat bloss das Zwangsrecht der Geseze versagen muss, übrigens aber weder Willenserklärungen dieser Art, noch auch ihre Ausübung, insofern diese nur mit gegenseitiger Bewilligung geschieht, hindern darf, da er hingegen in dem zulezt aufgeführten auch die blosse Willenserklärung an sich untersagen kann, und muss.

Wo aber gegen die Rechtmässigkeit eines Vertrags oder einer Willenserklärung kein Einwand zu machen ist; da kann der Staat dennoch, um den Zwang zu erleichtern, welchen selbst der freie Wille der Menschen sich unter einander auflegt, indem er die Trennung der, durch den Vertrag eingegangenen Verbindung minder erschwert, verhindern, dass nicht der zu einer Zeit gefasste Entschluss, auf einen zu grossen Theil des Lebens hinaus, die Willkühr beschränke. Wo ein Vertrag bloss auf Uebertragung von Sachen, ohne weiteres persönliches Verhältniss, abzwekt, halte ich eine solche Veranstaltung nicht rathsam. Denn einmal sind dieselben weit seltener von der Art, dass sie auf ein dauerndes Verhältniss der Kontrahenten führen; dann stören auch, bei ihnen vorgenommene Einschränkungen die Sicherheit der Geschäfte[1]) auf eine bei weitem schädlichere Weise; und endlich ist es von manchen Seiten, und vorzüglich zur Ausbildung der Beurtheilungskraft, und zur Beförderung der Festigkeit des Charakters gut, dass das einmal gegebene Wort unwiderruflich binde, so dass man diesen Zwang nie, ohne eine wahre Nothwendigkeit, erleichtern muss, welche bei der Uebertragung von Sachen, wodurch zwar diese oder jene Ausübung der menschlichen Thätigkeit gehemmt, aber die Energie selbst nicht leicht geschwächt werden kann, nicht eintritt. Bei Verträgen hingegen, welche persönliche Leistungen zur Pflicht machen, oder gar eigentliche persönliche Verhältnisse hervorbringen, ist es bei weitem anders. Der Zwang

---

[1]) *„der Geschäfte" verbessert aus „des Eigenthums".*

ist bei ihnen den edelsten Kräften des Menschen nachtheilig, und da das Gelingen der Geschäfte selbst, die durch sie bewirkt werden, obgleich mehr oder minder, von der fortdauernden Einwilligung der Partheien abhängt; so ist auch bei ihnen eine Einschränkung dieser Art minder schädlich. Wo daher durch den Vertrag ein solches persönliches Verhältniss entsteht, das nicht bloss einzelne Handlungen fordert, sondern im eigentlichsten Sinn die Person und die ganze Lebensweise betrift, wo dasjenige, was geleistet, oder dasjenige, dem entsagt wird, in dem genauesten Zusammenhange mit inneren Empfindungen steht, da muss die Trennung zu jeder Zeit, und ohne Anführung aller Gründe erlaubt sein. So bei der Ehe. Wo das Verhältniss zwar weniger eng ist, indess gleichfalls die persönliche Freiheit eng beschränkt, da, glaube ich, müsste der Staat eine Zeit festsezen, deren Länge auf der einen Seite nach der Wichtigkeit der Beschränkung, auf der andren nach der Natur des Geschäfts zu bestimmen wäre, binnen welcher zwar keiner beider Theile einseitig abgehen dürfte, nach Verlauf welcher aber der Vertrag, ohne Erneuerung, kein Zwangsrecht nach sich ziehen könnte, selbst dann nicht, wenn die Partheien, bei Eingehung des Vertrags, diesem Geseze entsagt hätten. Denn wenn es gleich scheint, als sei eine solche Anordnung eine blosse Wohlthat des Gesezes, und dürfte sie, ebensowenig als irgend eine andre, jemandem aufgedrungen werden; so wird ja niemandem hierdurch die Befugniss genommen auch das ganze Leben hindurch dauernde Verhältnisse einzugehen, sondern bloss dem einen das Recht, den andern da zu zwingen, wo der Zwang den höchsten Zwekken desselben hinderlich sein würde. Ja es ist um so weniger eine blosse Wohlthat, als die hier genannten Fälle, und vorzüglich der der Ehe (sobald nemlich die freie Willkühr nicht mehr das Verhältniss begleitet) nur dem Grade nach von denjenigen verschieden sind, worin der eine sich zu einem blossen Mittel der Absicht des andren macht, oder vielmehr von dem andren dazu gemacht wird; und die Befugniss hier die Gränzlinie zu bestimmen zwischen dem, ungerechter, und gerechter Weise aus dem Vertrag entstehenden Zwangsrecht, kann dem Staat, d. i. dem gemeinsamen Willen der Gesellschaft, nicht bestritten werden, da, ob die, aus einem Vertrage entstehende Beschränkung den, welcher seine Willensmeinung geändert hat,[1]) wirklich nur zu einem Mittel des

[1]) *„den, welcher seine Willensmeinung geändert hat" verbessert aus „den einen", wofür zuerst „den Menschen" stand.*

andren macht? völlig genau, und der Wahrheit angemessen zu entscheiden, nur in jeglichem speciellen Fall möglich sein würde. Endlich kann es auch nicht eine Wohlthat aufdringen heissen, wenn man die Befugniss aufhebt, ihr im Voraus zu entsagen.

Die ersten Grundsäze des Rechts lehren von selbst, und es ist auch im Vorigen schon ausdrüklich erwähnt worden, dass niemand gültigerweise über etwas andres einen Vertrag schliessen, oder überhaupt seinen Willen erklären kann, als über das, was wirklich sein Eigenthum ist, seine Handlungen, oder seinen Besiz. Es ist auch gewiss, dass der wichtigste Theil der Sorgfalt des Staats für die Sicherheit der Bürger, insofern Verträge oder Willenserklärungen auf dieselbe Einfluss haben, darin besteht, über der Ausübung dieses Sazes zu wachen. Dennoch finden sich noch ganze Gattungen der Geschäfte, bei welchen man seine Anwendung gänzlich vermisst. So alle Dispositionen von Todeswegen, auf welche Art sie geschehen mögen, ob direkt, oder indirekt, nur bei Gelegenheit eines andren Vertrags, ob in einem Vertrage, Testamente, oder irgend einer andren Disposition, welcher Art sie sei. Alles Recht kann sich unmittelbar nur immer auf die Person beziehn; auf Sachen ist es nicht anders denkbar, als insofern die Sachen durch Handlungen mit der Person verknüpft sind. Mit dem Aufhören der Person fällt daher auch diess Recht weg. Der Mensch darf daher zwar bei seinem Leben mit seinen Sachen nach Gefallen schalten, sie ganz oder zum Theil, ihre Substanz, oder ihre Benuzung, oder ihren Besiz veräussern, auch seine Handlungen, seine Disposition über sein Vermögen, wie er es gut findet, im Voraus beschränken. Keineswegs aber steht ihm die Befugniss zu, auf eine, für andre verbindliche Weise zu bestimmen, wie es mit seinem Vermögen nach seinem Tode gehalten werden, oder wie der künftige Besizer desselben handlen oder nicht handlen solle? Ich verweile nicht bei den Einwürfen, welche sich gegen diese Säze erheben lassen. Die Gründe und Gegengründe sind schon hinlänglich in der bekannten Streitfrage über die Gültigkeit der Testamente nach dem Naturrecht auseinandergesezt worden, und der Gesichtspunkt des Rechts ist hier überhaupt minder wichtig, da freilich der ganzen Gesellschaft die Befugniss nicht bestritten werden kann, leztwilligen Erklärungen die, ihnen sonst mangelnde Gültigkeit positiv beizulegen. Allein wenigstens in der Ausdehnung, welche ihnen die meisten unsrer Gesezgebungen beilegen, nach dem System unsres gemeinen Rechts, in welchem

sich hier die Spizfindigkeit Römischer Rechtsgelehrten mit der, eigentlich auf die Trennung aller Gesellschaft hinauslaufenden Herrschsucht des Lehnwesens vereint, hemmen sie die Freiheit, deren die Ausbildung des Menschen nothwendig bedarf, und streiten gegen alle, in diesem ganzen Aufsaz entwikkelte Grundsäze. Denn sie sind das vorzüglichste Mittel, wodurch eine Generation der andren Geseze vorschreibt, wodurch Misbräuche und Vorurtheile, die sonst nicht leicht die Gründe überleben würden, welche ihr Entstehen unvermeidlich, oder ihr Dasein unentbehrlich machen. von Jahrhunderten zu Jahrhunderten forterben, wodurch endlich, statt dass die Menschen den Dingen die Gestalt geben sollten, diese die Menschen selbst ihrem Joche unterwerfen. Auch lenken sie am meisten den Gesichtspunkt der Menschen von der wahren Kraft und ihrer Ausbildung ab, und auf den äussren Besiz, und das Vermögen hin, da diess nun einmal das Einzige ist, wodurch dem Willen noch nach dem Tode Gehorsam erzwungen werden kann. Endlich dient die Freiheit leztwilliger Verordnungen sehr oft und meistentheils gerade den unedleren Leidenschaften des Menschen, dem Stolze, der Herrschsucht, der Eitelkeit u. s. f., so wie überhaupt viel häufiger nur die minder Weisen und minder Guten davon Gebrauch machen, da der Weisere sich in Acht nimmt, etwas für eine Zeit zu verordnen, deren individuelle Umstände seiner Kurzsichtigkeit verborgen sind, und der Bessere sich freut, auf keine Gelegenheit zu stossen, wo er den Willen andrer einschränken muss, statt dieselben noch begierig hervorzusuchen. Nicht selten mag sogar das Geheimniss und die Sicherheit vor dem Urtheil der Mitwelt Dispositionen begünstigen, die sonst die Schaam unterdrükt hätte. Diese Gründe zeigen, wie es mir scheint, hinlänglich die Nothwendigkeit, wenigstens gegen die Gefahr zu sichern, welche die testamentarischen Dispositionen der Freiheit der Bürger drohen.

Was soll aber, wenn der Staat die Befugniss gänzlich aufhebt, Verordnungen zu machen, welche sich auf den Fall des Todes beziehen — wie denn die Strenge der Grundsäze diess allerdings erfordert — an ihre Stelle treten? Da Ruhe und Ordnung, allen erlaubte Besiznehmung unmöglich machen, unstreitig nichts anders, als eine vom Staat festgesezte IntestatErbfolge. Allein dem Staate einen so mächtigen positiven Einfluss, als er durch diese Erbfolge, bei gänzlicher Abschaffung der eignen Willenserklärungen der Erblasser, erhielte, einzuräumen, verbieten auf der andren Seite

manche der im Vorigen entwikkelten Grundsäze. Schon mehr als einmal ist der genaue Zusammenhang der Geseze der Intestatsuccession mit den politischen Verfassungen der Staaten bemerkt worden, und leicht liesse sich dieses Mittel auch zu andren Zwekken gebrauchen. Ueberhaupt ist im Ganzen der mannichfaltige und wechselnde Wille der einzelnen Menschen dem einförmigen und unveränderlichen des Staats vorzuziehen. Auch scheint es, welcher Nachtheile man immer mit Recht die Testamente beschuldigen mag, dennoch hart, dem Menschen die unschuldige Freude des Gedankens zu rauben, diesem oder jenem mit seinem Vermögen noch nach seinem Tode wohlthätig zu werden; und wenn grosse Begünstigung derselben der Sorgfalt für das Vermögen eine zu grosse Wichtigkeit giebt, so führt auch gänzliche Aufhebung vielleicht wiederum zu dem entgegengesezten Uebel. Dazu entsteht durch die Freiheit der Menschen, ihr Vermögen willkührlich zu hinterlassen, ein neues Band unter ihnen, das zwar oft sehr gemisbraucht, allein auch oft heilsam benuzt werden kann. Und die ganze Absicht der hier vorgetragenen Ideen liesse sich ja vielleicht nicht unrichtig darin sezen, dass sie alle Fesseln in der Gesellschaft zu zerbrechen, aber auch dieselbe mit soviel Banden, als möglich, unter einander zu verschlingen bemüht sind. Der Isolirte vermag sich eben so wenig zu bilden, als der Gefesselte. Endlich ist der Unterschied so klein, ob jemand in dem Moment seines Todes sein Vermögen wirklich verschenkt, oder durch ein Testament hinterlässt, da er doch zu dem Ersteren ein unbezweifeltes, und unentreissbares Recht hat.

Der Widerspruch, in welchen die hier aufgeführten Gründe und Gegengründe zu verwikkeln schienen, löst sich, dünkt mich, durch die Betrachtung, dass eine leztwillige Verordnung zweierlei Bestimmungen enthalten kann, 1., wer unmittelbar der nächste Besizer des Nachlasses sein? 2., wie er damit schalten, wem er ihn wiederum hinterlassen, und wie es überhaupt in der Folge damit gehalten werden soll? und dass alle vorhin erwähnte Nachtheile nur von der lezteren, alle Vortheile hingegen allein von der ersteren gelten. Denn haben die Geseze nur, wie sie allerdings müssen, durch gehörige Bestimmung eines Pflichttheils Sorge getragen, dass kein Erblasser eine wahre Unbilligkeit oder Ungerechtigkeit begehen kann, so scheint mir von der bloss wohlwollenden Meinung, jemanden noch nach seinem Tode zu beschenken, keine sonderliche Gefahr zu befürchten zu sein. Auch

werden die Grundsäze, nach welchen die Menschen hierin verfahren werden, zu Einer Zeit gewiss immer ziemlich dieselben sein, und die grössere Häufigkeit oder Seltenheit der Testamente wird dem Gesezgeber selbst zugleich zu einem Kennzeichen dienen, ob die von ihm eingeführte IntestatErbfolge noch passend ist, oder nicht? Dürfte es daher vielleicht nicht rathsam sein, nach der zwiefachen Natur dieses Gegenstandes, auch die Maassregeln des Staats in Betreff seiner zu theilen? auf der einen Seite zwar jedem zu gestatten, die Einschränkung in Absicht des Pflichttheils ausgenommen, zu bestimmen, wer sein Vermögen nach seinem Tode besizen solle? aber ihm auf der andern zu verbieten, gleichfalls auf irgend eine nur denkbare Weise zu verordnen, wie derselbe übrigens damit schalten, oder walten solle? Leicht könnte nun zwar das, was der Staat erlaubte, als ein Mittel gemisbraucht werden, auch das zu thun, was er untersagte. Allein diesem müsste die Gesezgebung durch einzelne und genaue Bestimmungen zuvorzukommen bemüht sein. Als solche Bestimmungen liessen sich z. B., da die Ausführung dieser Materie nicht hieher gehört, folgende vorschlagen, dass der Erbe durch keine Bedingung bezeichnet werden dürfte, die er, nach dem Tode des Erblassers, vollbringen müsste, um wirklich Erbe zu sein; dass der Erblasser immer nur den nächsten Besizer seines Vermögens, nie aber einen folgenden ernennen, und dadurch die Freiheit des früheren beschränken dürfte; dass er zwar mehrere Erben ernennen könnte, aber diess nicht[1]) geradezu thun müsste; eine Sache zwar dem Umfange, nie aber den Rechten nach, z. B. Substanz und Niessbrauch, theilen dürfte u. s. f. Denn hieraus, wie auch aus der hiermit nah verbundnen Idee, dass der Erbe den Erblasser vorstellt — die sich, wenn ich mich nicht sehr irre, wie so vieles andre, in der Folge für uns noch äusserst wichtig Gewordene, auf eine Formalität der Römer, und also auf die mangelhafte Einrichtung der Gerichtsverfassung eines erst sich bildenden Volkes gründet — entspringen mannigfaltige Unbequemlichkeiten, und Freiheitsbeschränkungen. Allen diesen aber wird es möglich sein zu entgehen, wenn man den Saz nicht aus den Augen verliert, dass dem Erblasser nichts weiter verstattet sein darf, als aufs höchste seinen Erben zu nennen; dass der Staat, wenn diess gültig

---

[1]) *„nicht" fehlt in der Handschrift und auch in Cauers Ausgabe, obwohl es dem Sinne nach notwendig ist.*

geschehen ist, diesem Erben zum Besize verhelfen, aber jeder weitergehenden Willenserklärung des Erblassers seine Unterstüzung versagen muss.

Für den Fall, wo keine Erbesernennung von dem Erblasser geschehen ist, muss der Staat eine Intestaterbfolge anordnen. Allein die Ausführung der Säze, welche dieser, so wie der Bestimmung des Pflichttheils zum Grunde liegen müssen, gehört nicht zu meiner gegenwärtigen Absicht, und ich kann mich mit der Bemerkung begnügen, dass der Staat auch hier nicht positive Endzwekke, z. B. Aufrechthaltung des Glanzes und des Wohlstandes der Familien, oder in dem entgegengesezten Extreme Versplitterung des Vermögens durch Vervielfachung der Theilnehmer, oder gar reichlichere Unterstüzung des grösseren Bedürfnisses, vor Augen haben darf; sondern allein den Begriffen des Rechts folgen muss, die sich hier vielleicht bloss auf den Begriff des ehemaligen Miteigenthums bei dem Leben des Erblassers beschränken, und so das erste Recht der Familie, das fernere der Gemeine u. s. w. einräumen.*)

Sehr nah verwandt mit der Erbschaftsmaterie ist die Frage, inwiefern Verträge unter Lebendigen auf die Erben übergehen müssen? Die Antwort muss sich aus dem festgestellten Grundsaz ergeben. Dieser aber war folgender: der Mensch darf bei seinem Leben seine Handlungen beschränken und sein Vermögen veräussern, wie er will, auf die Zeit seines Todes aber weder die Handlungen dessen bestimmen wollen, der alsdann sein Vermögen besizt, noch auch hierüber eine Anordnung irgend einer Gattung (man müsste denn die blosse Ernennung eines Erben billigen) treffen. Es müssen daher alle diejenigen Verbindlichkeiten auf den Erben übergehn, und gegen ihn erfüllt werden, welche wirklich die Uebertragung eines Theils des Eigenthums in sich schliessen, folglich das Vermögen des Erblassers entweder ver-

---

*) Sehr vieles in dem vorigen Raisonnement habe ich aus Mirabeaus Rede über eben diesen Gegenstand entlehnt; und ich würde noch mehr davon haben benuzen können, wenn nicht Mirabeau einen, der gegenwärtigen Absicht völlig fremden, politischen Gesichtspunkt verfolgt hätte. S. *Collection complette des travaux de Mr. Mirabeau l'ainé à l'Assemblée nationale. T.* V. *p.* 498—524.[1])

[1]) *Der* „Discours sur l'égalité des partages dans les successions en ligne directe", *angeblich Mirabeaus letzte für die Nationalversammlung bestimmte Rede, die an seinem Todestage (2. April 1791) verlesen wurde, ist neuerdings als nicht von ihm herrührend erwiesen worden; vgl. Stern, Das Leben Mirabeaus 2, 295.*

ringert oder vergrössert haben; hingegen keine von denjenigen, welche entweder in Handlungen des Erblassers bestanden, oder sich nur auf die Person desselben bezogen. Selbst aber mit diesen Einschränkungen bleibt die Möglichkeit, seine Nachkommenschaft durch Verträge, die zur Zeit des Lebens geschlossen sind, in bindende Verhältnisse zu verwikkeln, noch immer zu gross. Denn man kann ebensogut Rechte, als Stükke seines Vermögens veräussern, eine solche Veräusserung muss nothwendig für die Erben, die in keine andre Lage treten können, als in welcher der Erblasser selbst war, verbindlich sein, und nun führt der getheilte Besiz mehrerer Rechte auf Eine und die nemliche Sache allemal zwingende persönliche Verhältnisse mit sich. Es dürfte daher wohl, wenn nicht nothwendig, doch aufs mindeste sehr rathsam sein, wenn der Staat entweder untersagte, Verträge dieser Art anders als auf die Lebenszeit zu machen, oder wenigstens die Mittel erleichterte, eine wirkliche Trennung des Eigenthums da zu bewirken, wo ein solches Verhältniss einmal entstanden wäre. Die genauere Ausführung einer solchen Anordnung gehört wiederum nicht hieher, und das um so weniger, als, wie es mir scheint, dieselbe nicht sowohl durch Feststellung allgemeiner Grundsäze, als durch einzelne, auf bestimmte Verträge gerichtete Geseze zu machen sein würde.

Je weniger der Mensch anders zu handeln vermocht wird, als sein Wille verlangt, oder seine Kraft ihm erlaubt, desto günstiger ist seine Lage im Staat. Wenn ich in Bezug auf diese Wahrheit — um welche allein sich eigentlich alle in diesem Aufsaze vorgetragene Ideen drehen — das Feld unsrer Civiljurisprudenz übersehe: so zeigt sich mir, neben andren, minder erheblichen Gegenständen, noch ein äusserst wichtiger, die Gesellschaften nemlich, welche man, im Gegensaze der physischen Menschen, moralische Personen zu nennen pflegt. Da sie immer eine, von der Zahl der Mitglieder, welche sie ausmachen, unabhängige Einheit enthalten, welche sich, mit nur unbeträchtlichen Veränderungen, durch eine lange Reihe von Jahren hindurch erhält: so bringen sie aufs mindeste alle die Nachtheile hervor, welche im Vorigen als Folgen leztwilliger Verordnungen dargestellt worden sind. Denn wenn gleich ein sehr grosser Theil ihrer Schädlichkeit bei uns aus einer, nicht nothwendig mit ihrer Natur verbundnen Einrichtung — den ausschliesslichen Privilegien nemlich, welche ihnen bald der Staat ausdrüklich, bald die Gewohnheit still-

schweigend ertheilt, und durch welche sie oft wahre politische Corps werden — entsteht; so führen sie doch auch an sich noch immer eine beträchtliche Menge von Unbequemlichkeiten mit sich. Diese aber entstehen allemal nur dann, wenn die Verfassung derselben entweder alle Mitglieder, gegen ihren Willen, zu dieser oder jener Anwendung der gemeinschaftlichen Mittel zwingt, oder doch dem Willen der kleineren Zahl, durch Nothwendigkeit der Uebereinstimmung aller, erlaubt, den der grösseren zu fesseln. Uebrigens sind Gesellschaften und Vereinigungen, weit entfernt an sich schädliche Folgen hervorzubringen, gerade eins der sichersten und zwekmässigsten Mittel, die Ausbildung des Menschen zu befördern und zu beschleunigen. Das Vorzüglichste, was man hiebei vom Staat zu erwarten hätte, dürfte daher nur die Anordnung sein, dass jede moralische Person oder Gesellschaft für nichts weiter, als für die Vereinigung der jedesmaligen Mitglieder anzusehen sei, und daher nichts diese hindern könne, über die Verwendung der gemeinschaftlichen Kräfte und Mittel durch Stimmenmehrheit nach Gefallen zu beschliessen. Nur muss man sich wohl in Acht nehmen für diese Mitglieder bloss diejenigen anzusehen, auf welchen wirklich die Gesellschaft beruht, nicht aber diejenigen, welcher sich diese nur etwa als Werkzeuge bedienen — eine Verwechslung, welche nicht selten, und vorzüglich bei Beurtheilung der Rechte der Geistlichkeit gemacht worden ist.

Aus diesem bisherigen Raisonnement nun rechtfertigen sich, glaube ich, folgende Grundsäze. Da, wo der Mensch nicht bloss innerhalb des Kreises seiner Kräfte, und seines Eigenthums bleibt, sondern Handlungen vornimmt, welche sich unmittelbar auf den andren beziehen, legt die Sorgfalt für die Sicherheit dem Staat folgende Pflichten auf.

1., bei denjenigen Handlungen, welche ohne, oder gegen den Willen des andren vorgenommen werden, muss er verbieten, dass dadurch der andre in dem Genuss seiner Kräfte, oder dem Besiz seines Eigenthums gekränkt werde; im Fall der Uebertretung den Beleidiger zwingen, den angerichteten Schaden zu ersezen, aber den Beleidigten verhindern, unter diesem Vorwande, oder ausserdem eine Privatrache an demselben zu üben.

2., diejenigen Handlungen, welche mit freier Be-

willigung des andren geschehen, muss er in eben denjenigen, aber keinen engern Schranken halten, als welche den Handlungen einzelner Menschen im Vorigen vorgeschrieben sind. (S. S. 187.)

3., wenn unter den eben erwähnten Handlungen solche sind, aus welchen Rechte und Verbindlichkeiten für die Folge unter den Partheien entstehen (einseitige und gegenseitige Willenserklärungen, Verträge u. s. f.), so muss der Staat das, aus denselben entspringende Zwangsrecht zwar überall da schüzen, wo dasselbe in dem Zustande der Fähigkeit gehöriger Ueberlegung, in Absicht eines, der Disposition des Uebertragenden unterworfenen Gegenstandes, und mit freier Beschliessung übertragen wurde; hingegen niemals da, wo es entweder den Handlenden selbst an einem dieser Stükke fehlt, oder wo ein Dritter, gegen, oder ohne seine Einwilligung, widerrechtlich beschränkt werden würde.

4., selbst bei gültigen Verträgen muss er, wenn aus denselben solche persönliche Verbindlichkeiten, oder vielmehr ein solches persönliches Verhältniss entspringt, welches die Freiheit sehr eng beschränkt, die Trennung, auch gegen den Willen Eines Theils, immer in dem Grade der Schädlichkeit der Beschränkung für die innere Ausbildung erleichtern; und daher da, wo die Leistung der, aus dem Verhältniss entspringenden Pflichten mit inneren Empfindungen genau verschwistert ist, dieselbe unbestimmt und immer, da hingegen, wo, bei zwar enger Beschränkung, doch gerade diess nicht der Fall ist, nach einer, zugleich nach der Wichtigkeit der Beschränkung und der Natur des Geschäfts zu bestimmenden Zeit erlauben.

5., wenn jemand über sein Vermögen auf den Fall seines Todes disponiren will; so dürfte es zwar rathsam sein, die Ernennung des nächsten Erben, ohne Hinzufügung irgend einer, die Fähigkeit desselben, mit dem Vermögen nach Gefallen zu schalten, einschränkenden Bedingung, zu gestatten; hingegen

6., ist es nothwendig alle weitere Disposition

dieser Art gänzlich zu untersagen; und zugleich eine IntestatErbfolge und einen bestimmten Pflichttheil festzusezen.

7., wenn gleich unter Lebendigen geschlossene Verträge insofern auf die Erben übergehn und gegen die Erben erfüllt werden müssen, als sie dem hinterlassenen Vermögen eine andre Gestalt geben; so darf doch der Staat nicht nur keine weitere Ausdehnung dieses Sazes gestatten, sondern es wäre auch allerdings rathsam, wenn derselbe einzelne Verträge, welche ein enges und beschränkendes Verhältniss unter den Partheien hervorbringen (wie z. B. die Theilung der Rechte auf Eine Sache zwischen Mehreren), entweder nur auf die Lebenszeit zu schliessen erlaubte, oder doch dem Erben des einen oder andren Theils die Trennung erleichterte. Denn wenn gleich hier nicht dieselben Gründe, als im Vorigen bei persönlichen Verhältnissen eintreten; so ist auch die Einwilligung der Erben minder frei, und die Dauer des Verhältnisses sogar unbestimmt lang.

Wäre mir die Aufstellung dieser Grundsäze, völlig meiner Absicht nach, gelungen; so müssten dieselben allen denjenigen Fällen die höchste Richtschnur vorschreiben, in welchen die CivilGesezgebung für die Erhaltung der Sicherheit zu sorgen hat. So habe ich auch z. B. der moralischen Personen in denselben nicht erwähnt, da, je nachdem eine solche Gesellschaft durch einen lezten Willen, oder einen Vertrag entsteht, sie nach den, von diesen redenden Grundsäzen zu beurtheilen ist. Freilich aber verbietet mir schon der Reichthum der, in der CivilGesezgebung enthaltenen Fälle, mir mit dem Gelingen dieses Vorsazes zu schmeicheln.

XII.

Dasjenige, worauf die Sicherheit der Bürger in der Gesellschaft vorzüglich beruht, ist die Uebertragung aller eigenmächtigen Verfolgung des Rechts an den Staat. Aus dieser Uebertragung entspringt aber auch für diesen die Pflicht, den Bürgern nunmehr zu leisten, was sie selbst sich nicht mehr verschaffen dürfen, und

folglich das Recht, wenn es unter ihnen streitig ist, zu entscheiden, und den, auf dessen Seite es sich findet, in dem Besize desselben zu schüzen. Hiebei tritt der Staat allein, und ohne alles eigne Interesse in die Stelle der Bürger. Denn die Sicherheit wird hier nur dann wirklich verlezt, wenn derjenige, welcher Unrecht leidet, oder zu leiden vermeint, diess nicht geduldig ertragen will; nicht aber dann, wenn er entweder einwilligt, oder doch Gründe hat, sein Recht nicht verfolgen zu wollen. Ja selbst wenn Unwissenheit oder Trägheit Vernachlässigung des eignen Rechtes veranlasste, dürfte der Staat sich nicht von selbst darin mischen. Er hat seinen Pflichten Genüge geleistet, sobald er nur nicht durch verwikkelte, dunkle, oder nicht gehörig bekannt gemachte Geseze zu dergleichen Irrthümern Gelegenheit giebt. Eben diese Gründe gelten nun auch von allen Mitteln, deren der Staat sich zur Ausmittelung des Rechts da bedient, wo es wirklich verfolgt wird. Er darf darin nemlich niemals auch nur einen Schritt weiter zu gehen wagen, als ihn der Wille der Partheien führt. Der erste Grundsaz jeder Prozessordnung müsste daher nothwendig der sein, niemals die Wahrheit an sich und schlechterdings, sondern nur immer insofern aufzusuchen, als diejenige Parthei es fordert, welche deren Aufsuchung überhaupt zu verlangen berechtigt ist. Allein auch hier treten noch neue Schranken ein. Der Staat darf nemlich nicht jedem Verlangen der Partheien willfahren, sondern nur demjenigen, welches zur Aufklärung des streitigen Rechtes dienen kann, und auf die Anwendung solcher Mittel gerichtet ist, welche, auch ausser der Staatsverbindung, der Mensch gegen den Menschen, und zwar in dem Falle gebrauchen kann, in welchem bloss ein Recht zwischen ihnen streitig ist, in welchem aber der andre ihm entweder überhaupt nicht, oder wenigstens nicht erwiesenermaassen etwas entzogen hat. Die hinzukommende Gewalt des Staats darf nicht mehr thun, als nur die Anwendung dieser Mittel sichern, und ihre Wirksamkeit unterstüzen. Hieraus entsteht der Unterschied zwischen dem Civil und Kriminalverfahren, dass in jenem das äusserste Mittel zur Erforschung der Wahrheit der Eid ist, in diesem aber der Staat einer grösseren Freiheit geniesst. Da der Richter bei der Ausmittelung des streitigen Rechts gleichsam zwischen beiden Theilen steht, so ist es seine Pflicht zu verhindern, dass keiner derselben durch die Schuld des andern in der Erreichung seiner Absicht entweder ganz gestört, oder doch hingehalten werde: und so entsteht der zweite gleich noth-

wendige Grundsaz, das Verfahren der Partheien, während des Prozesses, unter specieller Aufsicht zu haben, und zu verhindern, dass es, statt sich dem gemeinschaftlichen Endzwek zu nähern, sich vielmehr davon entferne. Die höchste und genaueste Befolgung jedes dieser beiden Grundsäze würde, dünkt mich, die beste Prozessordnung hervorbringen. Denn übersieht man den lezteren; so ist der Chikane der Partheien, und der Nachlässigkeit und den eigensüchtigen Absichten der Sachwalter zuviel Spielraum gelassen; so werden die Prozesse verwikkelt, langwierig, kostspielig; und die Entscheidungen dennoch schief, und der Sache, wie der Meinung der Partheien, oft unangemessen. Ja diese Nachtheile tragen sogar zur grösseren Häufigkeit rechtlicher Streitigkeiten und zur Nahrung der Prozesssucht bei. Entfernt man sich hingegen von dem ersteren Grundsaz; so wird das Verfahren inquisitorisch, der Richter erhält eine zu grosse Gewalt, und mischt sich in die geringsten Privatangelegenheiten der Bürger. Von beiden Extremen finden sich Beispiele in der Wirklichkeit, und die Erfahrung bestätigt, dass, wenn das zulezt geschilderte die Freiheit zu eng und widerrechtlich beschränkt, das zuerst aufgestellte der Sicherheit des Eigenthums nachtheilig ist.

Der Richter braucht zur Untersuchung und Erforschung der Wahrheit Kennzeichen derselben, Beweismittel. Daher giebt die Betrachtung, dass das Recht nicht anders wirksame Gültigkeit erhält, als wenn es, im Fall es bestritten würde, eines Beweises vor dem Richter fähig ist, einen neuen Gesichtspunkt für die Gesezgebung an die Hand. Es entsteht nemlich hieraus die Nothwendigkeit neuer einschränkender Geseze, nemlich solcher, welche den verhandelten Geschäften solche Kennzeichen beizugeben gebieten, an welchen künftig ihre Wirklichkeit oder Gültigkeit zu erkennen sei. Die Nothwendigkeit von Gesezen dieser Art fällt allemal in eben dem Grade, in welchem die Vollkommenheit der Gerichtsverfassung steigt; ist aber am grössesten da, wo diese am mangelhaftesten ist, und daher der meisten äusseren Zeichen zum Beweise bedarf. Daher findet man die meisten Formalitäten bei den unkultivirtesten Völkern. Stufenweise erforderte die Vindikation eines Akkers, bei den Römern, erst die Gegenwart der Partheien auf dem Akker selbst, dann das Bringen einer Erdscholle desselben ins Gericht, in der Folge feierliche Worte, und endlich auch diese nicht mehr. Ueberall, vorzüglich aber bei minder kultivirten Nationen hat folglich die Gerichtsverfassung

einen sehr wichtigen Einfluss auf die Gesezgebung gehabt, der sich sehr oft bei weitem nicht auf blosse Formalitäten beschränkt. Ich erinnere hier, statt eines Beispiels, an die Römische Lehre von Pakten und Kontrakten, die, wie wenig sie auch bisher noch aufgeklärt ist, schwerlich aus einem andren Gesichtspunkt angesehen werden darf. Diesen Einfluss in verschiedenen Gesezgebungen verschiedener Zeitalter und Nationen zu erforschen, dürfte nicht bloss aus vielen andren Gründen, aber auch vorzüglich in der Hinsicht nüzlich sein, um daraus zu beurtheilen, welche solcher Geseze wohl allgemein nothwendig, welche nur in Lokalverhältnissen gegründet sein möchten? Denn alle Einschränkungen dieser Art aufzuheben, dürfte — auch die Möglichkeit angenommen — schwerlich rathsam sein. Denn einmal wird die Möglichkeit von Betrügereien, z. B. von Unterschiebung falscher Dokumente u. s. f. zu wenig erschwert; dann werden die Prozesse vervielfältigt, oder, da diess vielleicht an sich noch kein Uebel scheint, die Gelegenheiten durch erregte unnüze Streitigkeiten die Ruhe andrer zu stören zu mannigfaltig. Nun aber ist gerade die Streitsucht, welche sich durch Prozesse äussert, diejenige, welche — den Schaden noch abgerechnet, den sie dem Vermögen, der Zeit, und der Gemüthsruhe der Bürger zufügt — auch auf den Charakter den nachtheiligsten Einfluss hat, und gerade durch gar keine nüzliche Folgen für diese Nachtheile entschädigt. Der Schade der Förmlichkeiten hingegen ist die Erschwerung der Geschäfte, und die Einschränkung der Freiheit, die in jedem Verhältniss bedenklich ist. Das Gesez muss daher auch hier einen Mittelweg einschlagen, Förmlichkeiten nie aus einem andern Gesichtspunkt anordnen, als um die Gültigkeit der Geschäfte zu sichern, und Betrügereien zu verhindern, oder den Beweis zu erleichtern; selbst in dieser Absicht dieselben nur da fordern, wo sie den individuellen Umständen nach nothwendig sind, wo ohne sie jene Betrügereien zu leicht zu besorgen, und dieser Beweis zu schwer zu führen sein würde; zu denselben nur solche Regeln vorschreiben, deren Befolgung mit nicht grossen Schwierigkeiten verbunden ist; und dieselben von allen denjenigen Fällen gänzlich entfernen, in welchen die Besorgung der Geschäfte durch sie nicht bloss schwieriger, sondern so gut als unmöglich werden würde.

Gehörige Rüksicht auf Sicherheit und Freiheit zugleich scheint daher auf folgende Grundsäze zu führen:

1., Eine der vorzüglichsten Pflichten des Staats

ist die Untersuchung und Entscheidung der rechtlichen Streitigkeiten der Bürger. Derselbe tritt dabei an die Stelle der Partheien, und der eigentliche Zwek seiner Dazwischenkunft besteht allein darin, auf der einen Seite gegen ungerechte Forderungen zu beschüzen, auf der andren gerechten denjenigen Nachdruk zu geben, welchen sie von den Bürgern selbst nur auf eine, die öffentliche Ruhe störende Weise erhalten könnten. Er muss daher, während der Untersuchung des streitigen Rechts, dem Willen der Partheien, insofern derselbe nur in dem Rechte gegründet ist, folgen, aber jede, sich widerrechtlicher Mittel gegen die andre zu bedienen, verhindern.

2., Die Entscheidung des streitigen Rechts durch den Richter kann nur durch bestimmte, gesezlich angeordnete Kennzeichen der Wahrheit geschehen. Hieraus entspringt die Nothwendigkeit einer neuen Gattung der Geseze, derjenigen nemlich, welche den rechtlichen Geschäften gewisse bestimmte Charaktere beizulegen verordnen. Bei der Abfassung dieser nun muss der Gesezgeber einmal immer allein von dem Gesichtspunkt geleitet werden, die Authenticität der rechtlichen Geschäfte gehörig zu sichern, und den Beweis im Prozesse nicht zu sehr zu erschweren; ferner aber unaufhörlich die Vermeidung des entgegengesezten Extrems, der zu grossen Erschwerung der Geschäfte, vor Augen haben, und endlich nie da eine Anordnung treffen wollen, wo dieselbe den Lauf der Geschäfte so gut, als gänzlich hemmen würde.

XIII.

Das lezte, und vielleicht wichtigste Mittel, für die Sicherheit der Bürger Sorge zu tragen, ist die Bestrafung der Uebertretung der Geseze des Staats. Ich muss daher noch auf diesen Gegenstand die im Vorigen entwikkelten Grundsäze anwenden. Die erste Frage nun, welche hiebei entsteht, ist die: welche Handlungen der Staat mit Strafen belegen, gleichsam als Verbrechen aufstellen kann? Die Antwort ist nach dem Vorigen leicht. Denn

da der Staat keinen andren Endzwek, als die Sicherheit der Bürger, verfolgen darf; so darf er auch keine andre Handlungen einschränken, als welche diesem Endzwek entgegenlaufen. Diese aber verdienen auch insgesammt angemessene Bestrafung. Denn nicht bloss, dass ihr Schade, da sie gerade das stören, was dem Menschen zum Genuss, wie zur Ausbildung seiner Kräfte das unentbehrlichste ist, zu wichtig ist, um ihnen nicht durch jedes zwekmässige und erlaubte Mittel entgegenzuarbeiten; so muss auch, schon den ersten Rechtsgrundsäzen nach, jeder sich gefallen lassen, dass die Strafe eben so weit gleichsam in den Kreis seines Rechts eingreife, als sein Verbrechen in den des fremden eingedrungen ist. Hingegen Handlungen, welche sich allein auf den Handlenden beziehen, oder mit Einwilligung dessen geschehen, den sie treffen, zu bestrafen, verbieten eben die Grundsäze, welche dieselben nicht einmal einzuschränken erlauben; und es dürfte daher nicht nur keins der sogenannten fleischlichen Verbrechen (die Nothzucht ausgenommen), sie möchten Aergerniss geben oder nicht, unternommener Selbstmord u. s. f. bestraft werden, sondern sogar die Ermordung eines andren mit Bewilligung desselben müsste ungestraft bleiben, wenn nicht in diesem lezteren Falle die zu leichte Möglichkeit eines gefährlichen Misbrauchs ein Strafgesez nothwendig machte. Ausser denjenigen Gesezen, welche unmittelbare Kränkungen der Rechte andrer untersagen, giebt es noch andre verschiedener Gattung, deren theils schon im Vorigen gedacht ist, theils noch erwähnt werden wird. Da jedoch, bei dem, dem Staat allgemein vorgeschriebenen Endzwek, auch diese, nur mittelbar, zur Erreichung jener Absicht hinstreben; so kann auch bei diesen Bestrafung des Staats eintreten, insofern nicht schon ihre Uebertretung allein unmittelbar eine solche mit sich führt wie z. B. die Uebertretung des Verbots der Fideikommisse die Ungültigkeit der gemachten Verfügung. Es ist diess auch um so nothwendiger, als es sonst hier gänzlich an einem Zwangsmittel fehlen würde, dem Geseze Gehorsam zu verschaffen.

Von dem Gegenstande der Bestrafung wende ich mich zu der Strafe selbst. Das Maass dieser auch nur in sehr weiten Gränzen vorzuschreiben, nur zu bestimmen, über welchen Grad hinaus dieselbe nie steigen dürfe, halte ich in einem allgemeinen, schlechterdings auf gar keine Lokalverhältnisse bezogenen Raisonnement für unmöglich. Die Strafen müssen Uebel sein, welche die Verbrecher zurükschrekken. Nun aber sind die Grade, wie die Verschieden-

heiten des physischen und moralischen Gefühls nach der Verschiedenheit der Erdstriche und Zeitalter unendlich verschieden und wechselnd. Was daher in einem gegebenen Falle mit Recht Grausamkeit heisst, das kann in einem andren die Nothwendigkeit selbst erheischen. Nur soviel ist gewiss, dass die Vollkommenheit der Strafen immer — versteht sich jedoch bei gleicher Wirksamkeit — mit dem Grade ihrer Gelindigkeit wächst. Denn nicht bloss, dass gelinde Strafen schon an sich geringere Uebel sind; so leiten sie auch den Menschen auf die, seiner am meisten würdige Weise von Verbrechen ab. Denn je minder sie physisch schmerzhaft und schreklich sind, desto mehr sind sie es moralisch; da hingegen grosses körperliches Leiden bei dem Leidenden selbst das Gefühl der Schande, bei dem Zuschauer das der Misbilligung vermindert. Daher kommt es denn auch, dass gelinde Strafen in der That viel öfter angewendet werden können, als der erste Anblik zu erlauben scheint, indem sie auf der andren Seite ein ersezendes moralisches Gegengewicht erhalten. Ueberhaupt hängt die Wirksamkeit der Strafen ganz und gar von dem Eindruk ab, welchen dieselben auf das Gemüth der Verbrecher machen, und beinah liesse sich behaupten, dass in einer Reihe gehörig abgestufter Stufen es einerlei sei, bei welcher Stufe man gleichsam, als bei der höchsten, stehen bleibe, da die Wirkung einer Strafe in der That nicht sowohl von ihrer Natur an sich, als von dem Plaze abhängt, den sie in der Stufenleiter der Strafen überhaupt einnimmt, und man leicht das für die höchste Strafe erkennt, was der Staat dafür erklärt. Ich sage beinah, denn völlig würde die Behauptung nur freilich dann richtig sein, wenn die Strafen des Staats die einzigen Uebel wären, welche dem Bürger drohten. Da diess hingegen der Fall nicht ist, vielmehr oft sehr reelle Uebel ihn gerade zu Verbrechen veranlassen; so muss freilich das Maass der höchsten Strafe, und so der Strafen überhaupt, welche diesen Uebeln entgegenwirken sollen, auch mit Rüksicht auf sie bestimmt werden. Nun aber wird der Bürger da, wo er einer so grossen Freiheit geniesst, als diese Blätter ihm zu sichren bemüht sind, auch in einem grösseren Wohlstande leben; seine Seele wird heitrer, seine Phantasie lieblicher sein, und die Strafe wird, ohne an Wirksamkeit zu verlieren, an Strenge nachlassen können. So wahr ist es, dass alles Gute und Beglükkende in wundervoller Harmonie steht, und dass es nur nothwendig ist, Eins herbeizuführen, um sich des Segens alles Uebrigen zu er-

freuen. Was sich daher in dieser Materie allgemein bestimmen lässt, ist, dünkt mich, allein, dass die höchste Strafe die, den Lokalverhältnissen nach, möglichst gelinde sein muss.

Nur Eine Gattung der Strafen müsste, glaube ich, gänzlich ausgeschlossen werden, die Ehrlosigkeit, Infamie. Denn die Ehre eines Menschen, die gute Meinung seiner Mitbürger von ihm, ist keinesweges etwas, das der Staat in seiner Gewalt hat. Auf jeden Fall reduzirt sich daher diese Strafe allein darauf, dass der Staat dem Verbrecher die Merkmale seiner Achtung und seines Vertrauens entziehn, und andren gestatten kann diess gleichfalls ungestraft zu thun. So wenig ihm nun auch die Befugniss abgesprochen werden darf sich dieses Rechts, wo er es für nothwendig hält, zu bedienen, und so sehr sogar seine Pflicht es erfordern kann; so halte ich dennoch eine allgemeine Erklärung, dass er es thun wolle, keinesweges für rathsam. Denn einmal sezt dieselbe eine gewisse Konsequenz im Unrechthandlen bei dem Bestraften voraus, die sich doch in der That in der Erfahrung wenigstens nur selten findet; dann ist sie auch, selbst bei der gelindesten Art der Abfassung, selbst wenn sie bloss als eine Erklärung des gerechten Mistrauens des Staats ausgedrukt wird, immer zu unbestimmt, um nicht an sich manchem Misbrauch Raum zu geben, und um nicht wenigstens oft, schon der Konsequenz der Grundsäze wegen, mehr Fälle unter sich zu begreifen, als der Sache selbst wegen nöthig wäre. Denn die Gattungen des Vertrauens, welches man zu einem Menschen fassen kann, sind, der Verschiedenheit der Fälle nach, so unendlich mannigfaltig, dass ich kaum unter allen Verbrechen ein Einziges weiss, welches den Verbrecher zu allen auf Einmal unfähig machte. Dazu führt indess doch immer ein allgemeiner Ausdruk, und der Mensch, bei dem man sich sonst nur, bei dahin passenden Gelegenheiten, erinnern würde, dass er dieses oder jenes Gesez übertreten habe, trägt nun überall ein Zeichen der Unwürdigkeit mit sich herum. Wie hart aber diese Strafe sei, sagt das, gewiss keinem Menschen fremde Gefühl, dass, ohne das Vertrauen seiner Mitmenschen, das Leben selbst wünschenswerth zu sein aufhört. Mehrere Schwierigkeiten zeigen sich nun noch bei der näheren Anwendung dieser Strafe. Mistrauen gegen die Rechtschaffenheit muss eigentlich überall da die Folge sein, wo sich Mangel derselben gezeigt hat. Auf wie viele Fälle aber alsdann diese Strafe ausgedehnt werde, sieht man von selbst. Nicht minder gross ist die Schwierigkeit

bei der Frage: wie lange die Strafe dauern solle? Unstreitig wird jeder Billigdenkende sie nur auf eine gewisse Zeit hin erstrekken wollen. Aber wird der Richter bewirken können, dass der, so lange mit dem Mistrauen seiner Mitbürger Beladene, nach Verlauf eines bestimmten Tages, auf einmal ihr Vertrauen wiedergewinne? Endlich ist es den, in diesem ganzen Aufsaz vorgetragenen Grundsäzen nicht gemäss, dass der Staat der Meinung der Bürger, auch nur auf irgend eine Art, eine gewisse Richtung geben wolle. Meines Erachtens, wäre es daher rathsamer, dass der Staat sich allein in den Gränzen der Pflicht hielte, welche ihm allerdings obliegt, die Bürger gegen verdächtige Personen zu sichern, und dass er daher überall, wo diess nothwendig sein kann, z. B. bei Besezung von Stellen, Gültigkeit der Zeugen, Fähigkeit der Vormünder u. s. f. durch ausdrükliche Geseze verordnete, dass, wer diess oder jenes Verbrechen begangen, diese oder jene Strafe erlitten hätte, davon ausgeschlossen sein solle; übrigens aber sich aller weiteren, allgemeinen Erklärung des Mistrauens, oder gar des Verlustes der Ehre gänzlich enthielte. Alsdann wäre es auch sehr leicht, eine Zeit zu bestimmen, nach Verlauf welcher ein solcher Einwand nicht mehr gültig sein solle. Dass es übrigens dem Staat immer erlaubt bleibe, durch[1]) beschimpfende Strafen auf das Ehrgefühl zu wirken, bedarf von selbst keiner Erinnerung. Ebensowenig brauche ich noch zu wiederholen, dass schlechterdings keine Strafe geduldet werden muss, die sich über die Person des Verbrechers hinaus, auf seine Kinder, oder Verwandte erstrekt. Gerechtigkeit und Billigkeit sprechen mit gleich starker Stimme gegen sie; und selbst die Vorsichtigkeit, mit welcher sich, bei Gelegenheit einer solchen Strafe, das, übrigens gewiss in jeder Rüksicht vortrefliche Preussische Gesezbuch ausdrukt, vermag nicht die, in der Sache selbst allemal liegende Härte zu mindern.*)

Wenn das absolute Maass der Strafen keine allgemeine Be-

---

*) Th. 2. Tit. 20. §. 95.[2])

[1]) *Nach „durch" gestrichen „entehrende und".*

[2]) *Dieser Paragraph des Allgemeinen Landrechts für die preußischen Staaten lautet: „Dergleichen Hochverräter werden nicht nur ihres sämmtlichen Vermögens und aller bürgerlichen Ehre verlustig, sondern tragen auch die Schuld des Unglücks ihrer Kinder, wenn der Staat zur Abwendung künftiger Gefahren dieselben in beständiger Gefangenschaft zu behalten oder zu verbannen nötig finden sollte."*

stimmung erlaubt; so ist dieselbe hingegen um so nothwendiger bei dem relativen. Es muss nemlich festgesezt werden, was es eigentlich ist, wonach sich der Grad der, auf verschiedne Verbrechen gesezten Strafen bestimmen muss? Den im Vorigen entwikkelten Grundsäzen nach, kann diess, dünkt mich, nichts anders sein, als der Grad der Nicht Achtung des fremden Rechts in dem Verbrechen, ein Grad, welcher, da hier nicht von der Anwendung eines Strafgesezes auf einen einzelnen Verbrecher, sondern von allgemeiner Bestimmung der Strafe überhaupt die Rede ist, nach der Natur des Rechts beurtheilt werden muss, welches das Verbrechen kränkt. Zwar scheint die natürlichste Bestimmung der Grad der Leichtigkeit oder Schwierigkeit zu sein, das Verbrechen zu verhindern, so dass die Grösse der Strafe sich nach der Quantität der Gründe richten müsste, welche zu dem Verbrechen trieben, oder davon zurükhielten. Allein wird dieser Grundsaz richtig verstanden; so ist er mit dem eben aufgestellten einerlei. Denn in einem wohlgeordneten Staate, wo nicht in der Verfassung selbst liegende Umstände zu Verbrechen veranlassen, kann es keinen andren eigentlichen Grund zu Verbrechen geben, als eben jene Nicht Achtung des fremden Rechts, welcher sich nur die zu Verbrechen reizenden Antriebe, Neigungen, Leidenschaften u. s. f. bedienen. Versteht man aber jenen Saz anders, meint man, es müssten den Verbrechen immer in dem Grade grosse Strafen entgegengesezt werden, in welchem gerade Lokal- oder Zeitverhältnisse sie häufiger machen, oder gar, ihrer Natur nach, (wie es bei so manchen Polizeiverbrechen der Fall ist) moralische Gründe sich ihnen weniger eindringend widersezen; so ist dieser Maassstab ungerecht und schädlich zugleich. Er ist ungerecht. Denn so richtig es wenigstens insofern ist, Verhinderung der Beleidigungen für die Zukunft als den Zwek aller Strafen anzunehmen, als keine Strafe je aus einem andren Zwekke verfügt werden darf; so entspringt doch die Verbindlichkeit des Beleidigten, die Strafe zu dulden, eigentlich daraus, dass jeder sich gefallen lassen muss, seine Rechte von dem Andren insoweit verlezt zu sehen, als er selbst die Rechte desselben gekränkt hat. Darauf beruht nicht bloss diese Verbindlichkeit ausser der Staatsverbindung, sondern auch in derselben. Denn die Herleitung derselben aus einem gegenseitigen Vertrag ist nicht nur unnüz, sondern hat auch die Schwierigkeit, dass z. B. die, manchmal und unter gewissen Lokalumständen offenbar nothwendige Todesstrafe bei derselben

schwerlich gerechtfertigt werden kann, und dass jeder Verbrecher sich von der Strafe befreien könnte, wenn er, bevor er sie litte, sich von dem gesellschaftlichen Vertrage lossagte, wie z. B. in den alten Freistaaten die freiwillige Verbannung war, die jedoch, wenn mich mein Gedächtniss nicht trügt, nur bei Staats-, nicht bei PrivatVerbrechen geduldet ward. Dem Beleidiger selbst ist daher gar keine Rüksicht auf die Wirksamkeit der Strafe erlaubt; und wäre es auch noch so gewiss, dass der Beleidigte keine zweite Beleidigung von ihm zu fürchten hätte, so müsste er, dessen ungeachtet, die Rechtmässigkeit der Strafe anerkennen. Allein auf der andren Seite folgt auch aus eben diesem Grundsaz, dass er sich auch jeder, die Quantität seines Verbrechens überschreitenden Strafe rechtmässig widersezen kann, wie gewiss es auch sein möchte, dass nur diese Strafe, und schlechterdings keine gelindere völlig wirksam sein würde. Zwischen dem inneren Gefühle des Rechts, und dem Genuss des äusseren Glüks ist, wenigstens in der Idee des Menschen, ein unläugbarer Zusammenhang, und es vermag nicht bestritten zu werden, dass er sich durch das Erstere zu dem Lezteren berechtigt glaubt. Ob diese seine Erwartung in Absicht des Glüks gegründet ist, welches ihm das Schiksal gewährt, oder versagt? — eine allerdings zweifelhaftere Frage — darf hier nicht erörtert werden. Allein in Absicht desjenigen, welches andre ihm willkührlich geben oder entziehen können, muss seine Befugniss zu derselben nothwendig anerkannt werden; da hingegen jener Grundsaz sie, wenigstens der That nach, abzuläugnen scheint. Es ist aber auch ferner jener Maassstab, sogar für die Sicherheit selbst, nachtheilig. Denn wenn er gleich diesem, oder jenem einzelnen Geseze vielleicht Gehorsam erzwingen kann; so verwirrt er gerade das, was die festeste Stüze der Sicherheit der Bürger in einem Staate ist, das Gefühl der Moralität, indem er einen Streit zwischen der Behandlung, welche der Verbrecher erfährt, und der eignen Empfindung seiner Schuld veranlasst. Dem fremden Rechte Achtung zu verschaffen, ist das einzige sichre und unfehlbare Mittel, Verbrechen zu verhüten; und diese Absicht erreicht man nie, sobald nicht jeder, welcher fremdes Recht angreift, gerade in eben dem Maasse in der Ausübung des seinigen gehemmt wird, die Ungleichheit möge nun im Mehr oder im Weniger bestehen. Denn nur eine solche Gleichheit bewahrt die Harmonie zwischen der inneren moralischen Ausbildung des Menschen, und dem Gedeihen der Veranstaltungen des Staats,

ohne welche auch die künstlichste Gesezgebung allemal ihres Endzweks verfehlen wird. Wie sehr aber nun die Erreichung aller übrigen Endzwekke des Menschen, bei Befolgung des oben erwähnten Maassstabes, leiden würde, wie sehr dieselbe gegen alle, in diesem Aufsaze vorgetragene Grundsäze streitet; bedarf nicht mehr einer weiteren Ausführung. Die Gleichheit zwischen Verbrechen und Strafe, welche die eben entwikkelten Ideen fordern, kann wiederum nicht absolut bestimmt, es kann nicht allgemein gesagt werden, dieses oder jenes Verbrechen verdient nur eine solche oder solche Strafe. Nur bei einer Reihe, dem Grade nach verschiedener Verbrechen kann die Beobachtung dieser Gleichheit vorgeschrieben werden, indem nun die, für diese Verbrechen bestimmten Strafen in gleichen Graden abgestuft werden müssen. Wenn daher, nach dem Vorigen, die Bestimmung des absoluten Maasses der Strafen, z. B. der höchsten Strafe sich nach derjenigen Quantität des zugefügten Uebels richten muss, welche erfordert wird, um das Verbrechen für die Zukunft zu verhüten; so muss das relative Maass der übrigen, wenn jene, oder überhaupt Eine einmal festgesezt ist, nach dem Grade bestimmt werden, um welchen die Verbrechen, für die sie bestimmt sind, grösser oder kleiner, als dasjenige, sind, welches jene, zuerst verhängte Strafe verhüten soll. Die härteren Strafen müssten daher diejenigen Verbrechen treffen, welche wirklich in den Kreis des fremden Rechts eingreifen; gelindere die Uebertretung derjenigen Geseze, welche jenes nur zu verhindern bestimmt sind, wie wichtig und nothwendig diese Geseze auch an sich sein möchten. Dadurch wird dann zugleich die Idee bei den Bürgern vermieden, dass sie vom Staat eine willkührliche, nicht gehörig motivirte Behandlung erführen — ein Vorurtheil, welches sehr leicht entsteht, wenn harte Strafen auf Handlungen gesezt sind, die entweder wirklich nur einen entfernten Einfluss auf die Sicherheit haben, oder deren Zusammenhang damit doch weniger leicht einzusehen ist. Unter jenen erstgenannten Verbrechen aber müssten diejenigen am härtesten bestraft werden, welche unmittelbar und geradezu die Rechte des Staats selbst angreifen, da, wer die Rechte des Staats nicht achtet, auch die seiner Mitbürger nicht zu ehren vermag, deren Sicherheit allein von jenen abhängig ist.

Wenn auf diese Weise Verbrechen und Strafe allgemein von dem Geseze bestimmt sind, so muss nun diess gegebene Strafgesez auf einzelne Verbrechen angewendet werden. Bei dieser

Anwendung sagen schon die Grundsäze des Rechts von selbst, dass die Strafe nur nach dem Grade des Vorsazes, oder der Schuld den Verbrecher treffen kann, mit welchem er die Handlung begieng. Wenn aber der oben aufgestellte Grundsaz, dass nemlich immer die Nicht Achtung des fremden Rechts, und nur diese bestraft werden darf, völlig genau befolgt werden soll; so darf derselbe, auch bei der Bestrafung einzelner Verbrechen, nicht vernachlässigt werden. Bei jedem verübten Verbrechen muss daher der Richter bemüht sein, soviel möglich, die Absicht des Verbrechers genau zu erforschen, und durch das Gesez in den Stand gesezt werden, die allgemeine Strafe noch nach dem individuellen Grade, in welchem er das Recht, welches er beleidigte, ausser Augen sezte, zu modificiren.

Das Verfahren gegen den Verbrecher während der Untersuchung findet gleichfalls sowohl in den allgemeinen Grundsäzen des Rechts, als in dem Vorigen seine bestimmten Vorschriften. Der Richter muss nemlich alle rechtmässige Mittel anwenden, die Wahrheit zu erforschen, darf sich hingegen keines erlauben, das ausserhalb der Schranken des Rechts liegt. Er muss daher vor allen Dingen den bloss verdächtigen Bürger von dem überführten Verbrecher sorgfältig unterscheiden, und nie den ersteren, wie den lezteren, behandeln; überhaupt aber nie, auch den überwiesenen Verbrecher in dem Genuss seiner Menschen und Bürgerrechte kränken, da er die ersteren erst mit dem Leben, die lezteren erst durch eine gesezmässige richterliche Ausschliessung aus der Staatsverbindung verlieren kann. Die Anwendung von Mitteln, welche einen eigentlichen Betrug enthalten, dürfte daher ebenso unerlaubt sein, als die Folter. Denn wenn man dieselbe gleich vielleicht dadurch entschuldigen kann, dass der Verdächtige, oder wenigstens der Verbrecher selbst durch seine eignen Handlungen dazu berechtiget; so sind sie dennoch der Würde des Staats, welchen der Richter vorstellt, allemal unangemessen; und wie heilsame Folgen ein ofnes und gerades Betragen, auch gegen Verbrecher, auf den Charakter der Nation haben würde, ist nicht nur an sich, sondern auch aus der Erfahrung derjenigen Staaten klar, welche sich, wie z. B. England, hierin einer edlen Gesezgebung erfreuen.

Zulezt muss ich, bei Gelegenheit des Kriminalrechts, noch eine Frage zu prüfen versuchen, welche vorzüglich durch die Bemühungen der neueren Gesezgebung wichtig geworden ist, die Frage nemlich, inwiefern der Staat befugt, oder verpflichtet ist,

Verbrechen, noch ehe dieselben begangen werden, zuvorzukommen? Schwerlich wird irgend ein anderes Unternehmen von gleich menschenfreundlichen Absichten geleitet, und die Achtung, womit dasselbe jeden empfindenden Menschen nothwendig erfüllt, droht daher der Unpartheilichkeit der Untersuchung Gefahr. Dennoch halte ich, ich läugne es nicht, eine solche Untersuchung für überaus nothwendig, da, wenn man die unendliche Mannigfaltigkeit der Seelenstimmungen erwägt, aus welchen der Vorsaz zu Verbrechen entstehen kann, diesen Vorsaz zu verhindern unmöglich, und nicht allein diess, sondern selbst, nur der Ausübung zuvorzukommen, für die Freiheit bedenklich scheint. Da ich im Vorigen (S. S. 181—189.) das Recht des Staats, die Handlungen der einzelnen Menschen einzuschränken, zu bestimmen versucht habe; so könnte es scheinen, als hätte ich dadurch schon zugleich die gegenwärtige Frage beantwortet. Allein wenn ich dort festsezte, dass der Staat diejenigen Handlungen einschränken müsse, deren Folgen den Rechten andrer leicht gefährlich werden können; so verstand ich darunter — wie auch die Gründe leicht zeigen, womit ich diese Behauptung zu unterstüzen bemüht war — solche Folgen, die allein und an sich aus der Handlung fliessen, und nur etwa durch grössere Vorsicht des Handlenden hätten vermieden werden können. Wenn hingegen von Verhütung von Verbrechen die Rede ist; so spricht man natürlich nur von Beschränkung solcher Handlungen, aus welchen leicht eine zweite, nemlich die Begehung des Verbrechens, entspringt. Der wichtige Unterschied liegt daher hier schon darin, dass die Seele des Handlenden hier thätig, durch einen neuen Entschluss, mitwirken muss; da sie hingegen dort entweder gar keinen, oder doch nur, durch Verabsäumung der Thätigkeit, einen negativen Einfluss haben konnte. Diess allein wird, hoffe ich, hinreichen, die Gränzen deutlich zu zeigen. Alle Verhütung von Verbrechen nun muss von den Ursachen der Verbrechen ausgehen. Diese so mannigfaltigen Ursachen aber liessen sich, in einer allgemeinen Formel, vielleicht durch das, nicht durch Gründe der Vernunft gehörig in Schranken gehaltene Gefühl des Misverhältnisses ausdrukken, welches zwischen den Neigungen des Handlenden und der Quantität der rechtmässigen Mittel obwaltet, die in seiner Gewalt stehn. Bei diesem Misverhältniss lassen sich wenigstens im Allgemeinen, obgleich die Bestimmung im Einzelnen viel Schwierigkeit finden würde, zwei Fälle von einander absondern, einmal wenn dasselbe aus einem

wahren Uebermaasse der Neigungen, dann wenn es aus dem, auch für ein gewöhnliches Maass, zu geringen Vorrath von Mitteln entspringt. Beide Fälle muss noch ausserdem Mangel an Stärke der Gründe der Vernunft, und des moralischen Gefühls, gleichsam als dasjenige begleiten, welches jenes Misverhältniss nicht verhindert, in gesezwidrige Handlungen auszubrechen. Jedes Bemühen des Staats, Verbrechen durch Unterdrükkung ihrer Ursachen in dem Verbrecher verhüten zu wollen, wird daher, nach der Verschiedenheit der beiden erwähnten Fälle, entweder dahin gerichtet sein müssen, solche Lagen der Bürger, welche leicht zu Verbrechen nöthigen können, zu verändern und zu verbessern, oder solche Neigungen, welche zu Uebertretungen der Geseze zu führen pflegen, zu beschränken, oder endlich den Gründen der Vernunft und dem moralischen Gefühl eine wirksamere Stärke zu verschaffen. Einen andren Weg, Verbrechen zu verhüten, giebt es endlich noch ausserdem durch gesezliche Verminderung der Gelegenheiten, welche die wirkliche Ausübung derselben erleichtern, oder gar den Ausbruch gesezwidriger Neigungen begünstigen. Keine dieser verschiedenen Arten darf von der gegenwärtigen Prüfung ausgeschlossen werden.

Die erste derselben, welche allein auf Verbesserung zu Verbrechen nöthigender Lagen gerichtet ist, scheint unter allen die wenigsten Nachtheile mit sich zu führen. Es ist an sich so wohlthätig, den Reichthum der Mittel der Kraft, wie des Genusses, zu erhöhen; die freie Wirksamkeit des Menschen wird dadurch nicht unmittelbar beschränkt; und wenn freilich unläugbar auch hier alle Folgen anerkannt werden müssen, die ich, im Anfange dieses Aufsazes, als Wirkungen der Sorgfalt des Staats für das physische Wohl der Bürger darstellte, so treten sie doch hier, da eine solche Sorgfalt hier nur auf so wenige Personen ausgedehnt wird, nur in sehr geringem Grade ein. Allein immer finden dieselben doch wirklich Statt; gerade der Kampf der inneren Moralität mit der äusseren Lage wird aufgehoben, und mit ihm seine heilsame Wirkung auf die Festigkeit des Charakters des Handlenden, und auf das gegenseitig sich unterstüzende Wohlwollen der Bürger überhaupt; und eben, dass diese Sorgfalt nur einzelne Personen treffen muss, macht ein Bekümmern des Staats um die individuelle Lage der Bürger nothwendig — lauter Nachtheile, welche nur die Ueberzeugung vergessen machen könnte, dass die Sicherheit des Staats, ohne eine solche Einrichtung, leiden würde. Aber gerade

diese Nothwendigkeit kann, dünkt mich, mit Recht bezweifelt werden. In einem Staate, dessen Verfassung den Bürger nicht selbst in dringende Lagen versezt, welcher demselben vielmehr eine solche Freiheit sichert, als diese Blätter zu empfehlen versuchen, ist es kaum möglich, dass Lagen der beschriebenen Art überhaupt entstehen, und nicht in der freiwilligen Hülfsleistung der Bürger selbst, ohne Hinzukommen des Staats, Heilmittel finden sollten; der Grund müsste dann in dem Betragen des Menschen selbst liegen. In diesem Falle aber ist es nicht gut, dass der Staat ins Mittel trete, und die Reihe der Begebenheiten störe, welche der natürliche Lauf der Dinge aus den Handlungen desselben entspringen lässt. Immer werden auch wenigstens diese Lagen nur so selten eintreffen, dass es überhaupt einer eignen Dazwischenkunft des Staats nicht bedürfen wird, und dass nicht die Vortheile derselben von den Nachtheilen überwogen werden sollten, die es, nach Allem im Vorigen Gesagten, nicht mehr nothwendig ist, einzeln auseinanderzusezen.

Gerade entgegengesezt verhalten sich die Gründe, welche für und wider die zweite Art des Bemühens, Verbrechen zu verhindern, streiten, wider diejenige nemlich, welche auf die Neigungen und Leidenschaften der Menschen selbst zu wirken strebt. Denn auf der einen Seite scheint die Nothwendigkeit grösser, da, bei minder gebundner Freiheit, der Genuss üppiger ausschweift, und die Begierden sich ein weiteres Ziel stekken, wogegen die, freilich, mit der grösseren eignen Freiheit, immer wachsende Achtung auch des fremden Rechts dennoch vielleicht nicht hinlänglich wirkt. Auf der andren aber vermehrt sich auch der Nachtheil in eben dem Grade, in welchem die moralische Natur jede Fessel schwerer empfindet, als die physische. Die Gründe, aus welchen ein, auf die Verbesserung der Sitten der Bürger gerichtetes Bemühen des Staats weder nothwendig, noch rathsam ist, habe ich im Vorigen zu entwikkeln versucht. Eben diese nun treten in ihrem ganzen Umfange, und nur mit dem Unterschiede auch hier ein, dass der Staat hier nicht die Sitten überhaupt umformen, sondern nur auf das, der Befolgung der Geseze Gefahr drohende Betragen Einzelner wirken will. Allein gerade durch diesen Unterschied wächst die Summe der Nachtheile. Denn dieses Bemühen muss schon eben darum, weil es nicht allgemein wirkt, seinen Endzwek minder erreichen, so dass daher nicht einmal das einseitige Gute, das es abzwekt, für den Schaden entschädigt, den es anrichtet; und dann

sezt es nicht bloss ein Bekümmern des Staats um die Privathandlungen einzelner Individuen, sondern auch eine Macht voraus, darauf zu wirken, welche durch die Personen noch bedenklicher wird, denen dieselbe anvertraut werden muss. Es muss nemlich alsdann entweder eigen dazu bestellten Leuten, oder den schon vorhandenen Dienern des Staats eine Aufsicht über das Betragen, und die daraus entspringende Lage entweder aller Bürger, oder der ihnen untergebenen, übertragen werden. Dadurch aber wird eine neue und drükkendere Herrschaft eingeführt, als beinah irgend eine andere sein könnte; indiskreter Neugier, einseitiger Intoleranz, selbst der Heuchelei und Verstellung Raum gegeben. Man beschuldige mich hier nicht, nur Misbräuche geschildert zu haben. Die Misbräuche sind hier mit der Sache unzertrennlich verbunden; und ich wage es zu behaupten, dass selbst, wenn die Geseze die besten und menschenfreundlichsten wären, wenn sie den Aufsehern bloss Erkundigungen auf gesezmässigen Wegen, und den Gebrauch von allem Zwang entfernter Rathschläge und Ermahnungen erlaubten, und diesen Gesezen die strengste Folge geleistet würde, dennoch eine solche Einrichtung unnüz und schädlich zugleich wäre. Jeder Bürger muss ungestört handlen können, wie er will, solange er nicht das Gesez überschreitet; jeder muss die Befugniss haben, gegen jeden andren, und selbst gegen alle Wahrscheinlichkeit, wie ein Dritter dieselbe beurtheilen kann, zu behaupten: wie sehr ich mich der Gefahr, die Geseze zu übertreten, auch nähere, so werde ich dennoch nicht unterliegen. Wird er in dieser Freiheit gekränkt, so verlezt man sein Recht, und schadet der Ausbildung seiner Fähigkeiten, der Entwikkelung seiner Individualität. Denn die Gestalten, deren die Moralität und die Gesezmässigkeit fähig ist, sind unendlich verschieden und mannigfaltig; und wenn ein Dritter entscheidet, dieses oder jenes Betragen muss auf gesezwidrige Handlungen führen, so folgt er seiner Ansicht, welche, wie richtig sie auch in ihm sein möge, immer nur Eine ist. Selbst aber angenommen, er irre sich nicht, der Erfolg sogar bestätige sein Urtheil, und der andre, dem Zwange gehorchend, oder dem Rath, ohne innere Ueberzeugung, folgend, übertrete das Gesez diessmal nicht, das er sonst übertreten haben würde; so ist es doch für den Uebertreter selbst besser, er empfinde einmal den Schaden der Strafe, und erhalte die reine Lehre der Erfahrung, als dass er zwar diesem einen Nachtheil entgehe, aber für seine Ideen keine Berichtigung, für sein moralisches Gefühl keine Uebung

empfange; doch besser für die Gesellschaft, Eine Gesezesübertretung mehr störe die Ruhe, aber die nachfolgende Strafe diene zu Belehrung und Warnung, als dass zwar die Ruhe diessmal nicht leide, aber darum das, worauf alle Ruhe und Sicherheit der Bürger sich gründet, die Achtung des fremden Rechts, weder an sich wirklich grösser sei, noch auch jezt vermehrt und befördert werde. Ueberhaupt aber wird eine solche Einrichtung nicht leicht einmal die erwähnte Wirkung haben. Wie durch [1]) alle, nicht geradezu auf den innern Quell aller Handlungen gehende Mittel, wird nur durch sie eine andre Richtung der, den Gesezen entgegenstrebenden Begierden, und gerade doppelt schädliche Verheimlichung entstehen. Ich habe hierbei immer vorausgesezt, dass die zu dem Geschäft, wovon hier die Rede ist, bestimmten Personen keine Ueberzeugung hervorbringen, sondern allein durch fremdartige Gründe wirken. Es kann scheinen, als wäre ich zu dieser Voraussezung nicht berechtigt. Allein dass es heilsam ist, durch wirkendes Beispiel und überzeugenden Rath auf seine Mitbürger und ihre Moralität Einfluss zu haben, ist zu sehr in die Augen leuchtend, als dass es erst ausdrüklich wiederholt werden dürfte. Gegen keinen der Fälle also, wo jene Einrichtung diess hervorbringt, kann das vorige Raisonnement gerichtet sein. Nur, scheint es mir, ist eine gesezliche Vorschrift hiezu nicht bloss ein undienliches, sondern sogar entgegenarbeitendes Mittel. Einmal sind schon Geseze nicht der Ort, Tugenden zu empfehlen, sondern nur erzwingbare Pflichten vorzuschreiben, und nicht selten wird nur die Tugend, die jeder Mensch nur freiwillig auszuüben sich freut, dadurch verlieren. Dann ist jede Bitte eines Gesezes, und jeder Rath, den ein Vorgesezter Kraft desselben giebt, ein Befehl, dem die Menschen zwar in der Theorie nicht gehorchen müssen, aber in der Wirklichkeit immer gehorchen. Endlich muss man hiezu noch soviele Umstände rechnen, welche die Menschen nöthigen, und soviele Neigungen, welche sie bewegen können, einem solchen Rathe, auch gänzlich gegen ihre Ueberzeugung, zu folgen. Von dieser Art pflegt gewöhnlich der Einfluss zu sein, welchen der Staat auf diejenigen hat, die der Verwaltung seiner Geschäfte vorgesezt sind, und durch den er zugleich auf die übrigen Bürger zu wirken strebt. Da diese Personen durch besondre Verträge mit ihm verbunden sind; so ist es freilich unläugbar, dass er auch mehrere

---

[1]) *„durch“ fehlt in der Handschrift und in Cauers Ausgabe.*

Rechte gegen sie, als gegen die übrigen Bürger, ausüben kann. Allein wenn er den Grundsäzen der höchsten gesezmässigen Freiheit getreu bleibt; so wird er nicht mehr von ihnen zu fordern versuchen, als die Erfüllung der Bürgerpflichten im Allgemeinen, und derjenigen besondren, welche ihr besondres Amt nothwendig macht. Denn offenbar übt er einen zu mächtigen positiven Einfluss auf die Bürger überhaupt aus, wenn er von jenen, vermöge ihres besondren Verhältnisses, etwas zu erhalten sucht, was er den Bürgern geradezu nicht aufzulegen berechtigt ist. Ohne dass er wirkliche positive Schritte thut, kommen ihm hierin schon von selbst nur zuviel die Leidenschaften der Menschen zuvor, und das Bemühen, nur diesen, hieraus von selbst entspringenden Nachtheil zu verhüten, wird seinen Eifer und seinen Scharfsinn schon hinlänglich beschäftigen.

Eine nähere Veranlassung, Verbrechen durch Unterdrükkung der in dem Charakter liegenden Ursachen derselben zu verhüten, hat der Staat bei denjenigen, welche durch wirkliche Uebertretungen der Geseze gerechte Besorgniss für die Zukunft erwekken. Daher haben auch die denkendsten neueren Gesezgeber versucht, die Strafen zugleich zu Besserungsmitteln zu machen. Gewiss ist es nun, dass nicht bloss von der Strafe der Verbrecher schlechterdings alles entfernt werden muss, was irgend der Moralität derselben nachtheilig sein könnte; sondern dass ihnen auch jedes Mittel, das nur übrigens nicht dem Endzwek der Strafe zuwider ist, freistehen muss, ihre Ideen zu berichtigen und ihre Gefühle zu verbessern. Allein auch dem Verbrecher darf die Belehrung nicht aufgedrungen werden; und wenn dieselbe schon eben dadurch Nuzen und Wirksamkeit verliert; so läuft ein solches Aufdringen auch den Rechten des Verbrechers entgegen, der nie zu etwas mehr verbunden sein kann, als die gesezmässige Strafe zu leiden.

Ein völlig specieller Fall ist noch der, wo der Angeschuldigte zwar zu viel Gründe gegen sich hat, um nicht einen starken Verdacht auf sich zu laden, aber nicht genug, um verurtheilt zu werden. (*Absolutio ab instantia.*) Ihm alsdann die völlige Freiheit unbescholtener Bürger zu verstatten macht die Sorgfalt für die Sicherheit bedenklich, und eine fortdauernde Aufsicht auf sein künftiges Betragen ist daher allerdings nothwendig. Indess eben die Gründe, welche jedes positive Bemühen des Staats bedenklich machen, und überhaupt anrathen, an die Stelle seiner Thätigkeit lieber, wo

es geschehen kann, die Thätigkeit einzelner Bürger zu sezen, geben auch hier der freiwillig übernommenen Aufsicht der Bürger vor einer Aufsicht des Staats den Vorzug; und es dürfte daher besser sein, verdächtige Personen dieser Art sichere Bürgen stellen zu lassen, als sie einer unmittelbaren Aufsicht des Staats zu übergeben, die nur, in Ermanglung der Bürgschaft, eintreten müsste. Beispiele solcher Bürgschaften giebt auch, zwar nicht in diesem, aber in ähnlichen Fällen, die Englische Gesezgebung.

Die lezte Art, Verbrechen zu verhüten, ist diejenige, welche, ohne auf ihre Ursachen wirken zu wollen, nur ihre wirkliche Begehung zu verhindern bemüht ist. Diese ist der Freiheit am wenigsten nachtheilig, da sie am wenigsten einen positiven Einfluss auf die Bürger hervorbringt. Indess lässt auch sie mehr oder minder weite Schranken zu. Der Staat kann sich nemlich begnügen, die strengste Wachsamkeit auf jedes gesezwidrige Vorhaben auszuüben, um dasselbe, vor seiner Ausführung, zu verhindern; oder er kann weiter gehen, und solche, an sich unschädliche Handlungen untersagen, bei welchen leicht Verbrechen entweder nur ausgeführt, oder auch beschlossen zu werden pflegen. Diess Leztere greift abermals in die Freiheit der Bürger ein; zeigt ein Mistrauen des Staats gegen sie, das nicht bloss auf ihren Charakter, sondern auch für den Zwek selbst, der beabsichtet wird, nachtheilige Folgen hat; und ist aus eben den Gründen nicht rathsam, welche mir die vorhinerwähnten Arten, Verbrechen zu verhüten, zu misbilligen schienen. Alles, was der Staat thun darf, und mit Erfolge für seinen Endzwek, und ohne Nachtheil für die Freiheit der Bürger, thun kann, beschränkt sich daher auf das Erstere, auf die strengste Aufsicht auf jede, entweder wirklich schon begangene, oder erst beschlossene Uebertretung der Geseze; und da diess nur uneigentlich den Verbrechen zuvorkommen genannt werden kann; so glaube ich behaupten zu dürfen, dass ein solches Zuvorkommen gänzlich ausserhalb der Schranken der Wirksamkeit des Staats liegt. Desto emsiger aber muss derselbe darauf bedacht sein, kein begangenes Verbrechen unentdekt, kein entdektes unbestraft, ja nur gelinder bestraft zu lassen, als das Gesez es verlangt. Denn die, durch eine ununterbrochene Erfahrung bestätigte Ueberzeugung der Bürger, dass es ihnen nicht möglich ist, in fremdes Recht einzugreifen, ohne eine, gerade verhältnissmässige Schmälerung des eignen zu erdulden, scheint mir zugleich die einzige Schuzmauer der Sicherheit der Bürger, und das einzige untrügliche

Mittel, unverlezliche Achtung des fremden Rechts zu begründen. Zugleich ist dieses Mittel die einzige Art, auf eine des Menschen würdige Weise auf den Charakter desselben zu wirken, da man den Menschen nicht zu Handlungen unmittelbar zwingen oder leiten, sondern allein durch die Folgen ziehen muss, welche, der Natur der Dinge nach, aus seinem Betragen fliessen müssen. Statt aller zusammengesezteren und künstlicheren Mittel, Verbrechen zu verhüten, würde ich daher nie etwas anders, als gute, und durchdachte Geseze, in ihrem absoluten Maasse den Lokalumständen, in ihrem relativen dem Grade der Immoralität der Verbrecher genau angemessene Strafen, möglichst sorgfältige Aufsuchung jeder vorgefallenen Uebertretung der Geseze, und Hinwegräumung aller Möglichkeit auch nur der Milderung der richterlich bestimmten Strafe vorschlagen. Wirkt diess freilich sehr einfache Mittel, wie ich nicht läugnen will, langsam; so wirkt es dagegen auch unfehlbar, ohne Nachtheil für die Freiheit, und mit heilsamem Einfluss auf den Charakter der Bürger. Ich brauche mich nun nicht länger bei den Folgen der hier aufgestellten Säze zu verweilen, wie z. B. bei der schon öfter bemerkten Wahrheit, dass das Begnadigungs-, selbst das Milderungsrecht des Landesherrn gänzlich aufhören müsste. Sie lassen sich von selbst ohne Mühe daraus herleiten. Die näheren Veranstaltungen, welche der Staat treffen muss, um begangene Verbrechen zu entdekken, oder erst beschlossenen zuvorzukommen, hängen fast ganz von individuellen Umständen specieller Lagen ab. Allgemein kann hier nur bestimmt werden, dass derselbe auch hier seine Rechte nicht überschreiten, und also keine, der Freiheit und der häuslichen Sicherheit der Bürger überhaupt entgegenlaufende Maassregeln ergreifen darf. Hingegen kann er für öffentliche Orte, wo am leichtesten Frevel verübt werden, eigene Aufseher bestellen; Fiskale anordnen, welche, vermöge ihres Amts, gegen verdächtige Personen verfahren; und endlich alle Bürger durch Geseze verpflichten, ihm in diesem Geschäfte behülflich zu sein, und nicht bloss beschlossene, und noch nicht begangene Verbrechen, sondern auch schon verübte, und ihre Thäter anzuzeigen. Nur muss er diess Leztere, um nicht auf den Charakter der Bürger nachtheilig zu wirken, immer nur als Pflicht fordern, nicht durch Belohnungen, oder Vortheile dazu anreizen; und selbst von dieser Pflicht diejenigen entbinden, welche derselben kein Genüge leisten könnten, ohne die engsten Bande dadurch zu zerreissen.

Endlich muss ich noch, ehe ich diese Materie beschliesse, bemerken, dass alle Kriminalgeseze, sowohl diejenigen, welche die Strafen, als diejenigen, welche das Verfahren bestimmen, allen Bürgern, ohne Unterschied, vollständig bekannt gemacht werden müssen. Zwar hat man verschiedentlich das Gegentheil behauptet, und sich des Grundes bedient, dass dem Bürger nicht die Wahl gelassen werden müsse, mit dem Uebel der Strafe gleichsam den Vortheil der gesezwidrigen Handlung zu erkaufen. Allein — die Möglichkeit einer fortdauernden Verheimlichung auch einmal angenommen — so unmoralisch auch eine solche Abwägung in dem Menschen selbst wäre, der sie vornähme; so darf der Staat, und überhaupt ein Mensch dem andren, dieselbe doch nicht verwehren. Es ist im Vorigen, wie ich hoffe, hinlänglich gezeigt worden, dass kein Mensch dem andren mehr Uebel, als Strafe, zufügen darf, als er selbst durch das Verbrechen gelitten hat. Ohne gesezliche Bestimmung, müsste also der Verbrecher soviel erwarten, als er ohngefähr seinem Verbrechen gleich achtete; und da nun diese Schäzung bei mehreren Menschen zu verschieden ausfallen würde, so ist sehr natürlich, dass man ein festes Maass durch das Gesez bestimme, und dass also zwar nicht die Verbindlichkeit, Strafe zu leiden, aber doch die, bei Zufügung der Strafe, nicht willkührlich alle Gränzen zu überschreiten, durch einen Vertrag begründet sei. Noch ungerechter aber wird eine solche Verheimlichung bei dem Verfahren zur Aufsuchung der Verbrechen. Da könnte sie unstreitig zu nichts andrem dienen, als Furcht vor solchen Mitteln zu erregen, die der Staat selbst nicht anwenden zu dürfen glaubt. und nie muss der Staat durch eine Furcht wirken wollen, welche nichts anders unterhalten kann, als Unwissenheit der Bürger über ihre Rechte, oder Mistrauen gegen seine Achtung derselben.

Ich ziehe nunmehr aus dem, bisher vorgetragenen Raisonnement folgende höchste Grundsäze jedes Kriminalrechts überhaupt:

1., Eins der vorzüglichsten Mittel zur Erhaltung der Sicherheit ist die Bestrafung der Uebertreter der Geseze des Staats. Der Staat darf jede Handlung mit einer Strafe belegen, welche die Rechte der Bürger kränkt, und insofern er selbst allein aus diesem Gesichtspunkt Geseze anordnet, jede, wodurch eines seiner Geseze übertreten wird.

2., Die härteste Strafe darf keine andre, als die, nach den individuellen Zeit- und Ortverhältnissen

möglichst gelinde sein. Nach dieser müssen alle übrige, gerade in dem Verhältniss bestimmt sein, in welchem die Verbrechen, gegen welche sie gerichtet sind, Nicht Achtung des fremden Rechts bei dem Verbrecher voraussezen. So muss daher die härteste Strafe denjenigen treffen, welcher das wichtigste Recht des Staats selbst, eine minder harte denjenigen, welcher nur ein gleich wichtiges Recht eines einzelnen Bürgers gekränkt, eine noch gelindere endlich denjenigen, welcher bloss ein Gesez übertreten hatte, dessen Absicht es war, eine solche, bloss mögliche Kränkung zu verhindern.

3., Jedes Strafgesez kann nur auf denjenigen angewendet werden, welcher dasselbe mit Vorsaz, oder mit Schuld übertrat, und nur in dem Grade, in welchem er dadurch Nicht Achtung des fremden Rechts bewies.

4., Bei der Untersuchung begangener Verbrechen darf der Staat zwar jedes, dem Endzwek angemessene Mittel anwenden; hingegen keines, das den bloss verdächtigen Bürger schon als Verbrecher behandelte, noch ein solches, das die Rechte des Menschen und des Bürgers, welche der Staat, auch in dem Verbrecher, ehren muss, verlezte, oder das den Staat einer unmoralischen Handlung schuldig machen würde.

5., Eigene Veranstaltungen, noch nicht begangene Verbrechen zu verhüten, darf sich der Staat nicht anders erlauben, als insofern dieselben die unmittelbare Begehung derselben verhindern. Alle übrige aber, sie mögen nun den Ursachen zu Verbrechen entgegenarbeiten, oder an sich unschädliche, aber leicht zu Verbrechen führende Handlungen verhüten wollen, liegen ausserhalb der Grenzen seiner Wirksamkeit. Wenn zwischen diesem, und dem, bei Gelegenheit der Handlungen des einzelnen Menschen S. 187. aufgestellten Grundsaz ein Widerspruch zu sein scheint, so muss man nicht vergessen, dass dort von solchen Handlungen die Rede war, deren Folgen an sich fremde Rechte kränken können, hier hingegen von solchen, aus welchen, um diese Wirkung

hervorzubringen, erst eine zweite Handlung entstehn muss. Verheimlichung der Schwangerschaft also, um diess an einem Beispiel deutlich zu machen, dürfte nicht aus dem Grunde verboten werden, den Kindermord zu verhüten (man müsste denn dieselbe schon als ein Zeichen des Vorsazes zu demselben ansehen), wohl aber als eine Handlung, welche an sich, und ohnediess, dem Leben und der Gesundheit des Kindes gefährlich sein kann.

XIV.

Alle Grundsäze, die ich bis hieher aufzustellen versucht habe, sezen Menschen voraus, die im völligen Gebrauch ihrer gereiften Verstandeskräfte sind. Denn alle gründen sich allein darauf, dass dem selbstdenkenden und selbstthätigen Menschen nie die Fähigkeit geraubt werden darf, sich, nach gehöriger Prüfung aller Momente der Ueberlegung, willkührlich zu bestimmen. Sie können daher auf solche Personen keine Anwendung finden, welche entweder, wie Verrükte, oder gänzlich Blödsinnige, ihrer Vernunft so gut, als gänzlich beraubt sind; oder bei welchen dieselbe noch nicht einmal diejenige Reife erlangt hat, welche von der Reife des Körpers selbst abhängt. Denn so unbestimmt, und, genau gesprochen, unrichtig auch dieser leztere Maassstab sein mag; so ist er doch der einzige, welcher allgemein und bei der Beurtheilung des Dritten gültig sein kann. Alle diese Personen nun bedürfen einer im eigentlichsten Verstande positiven Sorgfalt für ihr physisches und moralisches Wohl, und die bloss negative Erhaltung der Sicherheit kann bei denselben nicht hinreichen. Allein diese Sorgfalt ist — um bei den Kindern, als der grössesten und wichtigsten Klasse dieser Personen anzufangen — schon vermöge der Grundsäze des Rechts ein Eigenthum bestimmter Personen, der Eltern. Ihre Pflicht ist es, die Kinder, welche sie erzeugt haben, bis zur vollkommenen Reife zu erziehen, und aus dieser Pflicht allein entspringen alle Rechte derselben, als nothwendige Bedingungen der Ausübung von jener. Die Kinder behalten daher alle ihre ursprünglichen Rechte, auf ihr Leben, ihre Gesundheit, ihr Vermögen, wenn sie schon dergleichen besizen, und selbst ihre Freiheit darf nicht weiter beschränkt werden, als die Eltern diess theils zu ihrer eignen Bildung, theils zur Er-

haltung des nun neu entstehenden Familienverhältnisses für nothwendig erachten, und als sich diese Einschränkung nur auf die Zeit bezieht, welche zu ihrer Ausbildung erfordert wird. Zwang zu Handlungen, welche über diese Zeit hinaus, und vielleicht aufs ganze Leben hin ihre unmittelbaren Folgen erstrekken, dürfen sich daher Kinder niemals gefallen lassen. Daher niemals z. B. Zwang zu Heirathen, oder zu Erwählung einer bestimmten Lebensart. Mit der Zeit der Reife muss die elterliche Gewalt natürlich ganz und gar aufhören. Allgemein bestehen daher die Pflichten der Eltern darin, die Kinder, theils durch persönliche Sorgfalt für ihr physisches und moralisches Wohl, theils durch Versorgung mit den nothwendigen Mitteln in den Stand zu sezen, eine eigne Lebensweise, nach ihrer, jedoch durch ihre individuelle Lage beschränkten Wahl anzufangen; und die Pflichten der Kinder dagegen darin, alles dasjenige zu thun, was nothwendig ist, damit die Eltern jener Pflicht ein Genüge zu leisten vermögen. Alles nähere Détail, die Aufzählung dessen, was diese Pflichten nun bestimmt in sich enthalten können und müssen, übergehe ich hier gänzlich. Es gehört in eine eigentliche Theorie der Gesezgebung, und würde auch nicht einmal ganz in dieser Plaz finden können, da es grossentheils von individuellen Umständen specieller Lagen abhängt.

Dem Staate liegt es nun ob, für die Sicherheit der Rechte der Kinder gegen die Eltern Sorge zu tragen, und er muss daher zuerst ein gesezmässiges Alter der Reife bestimmen. Diess muss nun natürlich nicht nur nach der Verschiedenheit des Klimas und selbst des Zeitalters verschieden sein, sondern auch individuelle Lagen, je nachdem nemlich mehr oder minder Reife der Beurtheilungskraft in denselben erfordert wird, können mit Recht darauf Einfluss haben. Hiernächst muss er verhindern, dass die väterliche Gewalt nicht über ihre Gränzen hinausschreite, und darf daher dieselbe mit seiner genauesten Aufsicht nicht verlassen. Jedoch muss diese Aufsicht niemals positiv den Eltern eine bestimmte Bildung und Erziehung der Kinder vorschreiben wollen, sondern nur immer negativ dahin gerichtet sein, Eltern und Kinder gegenseitig in den, ihnen vom Gesez bestimmten Schranken zu erhalten. Daher scheint es auch weder gerecht, noch rathsam, fortdauernde Rechenschaft von den Eltern zu fordern; man muss ihnen zutrauen, dass sie eine Pflicht nicht verabsäumen werden, welche ihrem Herzen so nah liegt; und erst solche Fälle, wo ent-

weder schon wirkliche Verlezungen dieser Pflicht geschehen, oder sehr nah bevorstehen, können den Staat, sich in diese Familienverhältnisse zu mischen berechtigen.

Nach dem Tode der Eltern bestimmen die Grundsäze des natürlichen Rechts minder klar, an wen die Sorgfalt der noch übrigen Erziehung fallen soll. Der Staat muss daher genau festsezen, wer von den Verwandten die Vormundschaft übernehmen, oder, wenn von diesen keiner dazu im Stande ist, wie einer der übrigen Bürger dazu gewählt werden soll. Ebenso muss er die nothwendigen Eigenschaften der Fähigkeit der Vormünder bestimmen. Da die Vormünder die Pflichten der Eltern übernehmen: so treten sie auch in alle Rechte derselben; da sie aber auf jeden Fall in einem minder engen Verhältniss zu ihren Pflegbefohlenen stehen, so können sie nicht auf ein gleiches Vertrauen Anspruch machen, und der Staat muss daher seine Aufsicht auf sie verdoppeln. Bei ihnen dürfte daher auch ununterbrochene Rechenschaftsablegung eintreten müssen. Je weniger positiven Einfluss der Staat auch nur mittelbar ausübt, desto mehr bleibt er den, im Vorigen entwikkelten Grundsäzen getreu. Er muss daher die Wahl eines Vormunds durch die sterbenden Eltern selbst, oder durch die zurükbleibenden Verwandten, oder durch die Gemeine, zu welcher die Pflegbefohlnen gehören, soviel erleichtern, als nur immer die Sorgfalt für die Sicherheit dieser erlaubt. Ueberhaupt scheint es rathsam, alle eigentlich specielle hier eintretende Aufsicht den Gemeinheiten zu übertragen; ihre Maassregeln werden immer nicht nur der individuellen Lage der Pflegbefohlnen angemessener, sondern auch mannigfaltiger, minder einförmig sein, und für die Sicherheit der Pflegbefohlnen ist dennoch hinlänglich gesorgt, sobald die OberAufsicht in den Händen des Staats selbst bleibt.

Ausser diesen Einrichtungen, muss der Staat sich nicht bloss begnügen, Unmündige, gleich andren Bürgern, gegen fremde Angriffe zu beschüzen, sondern er muss hierin auch noch weiter gehen. Es war nemlich oben festgesezt worden, dass jeder über seine eignen Handlungen und sein Vermögen nach Gefallen freiwillig beschliessen kann. Eine solche Freiheit könnte Personen, deren Beurtheilungskraft noch nicht das gehörige Alter gereift hat, in mehr als Einer Hinsicht gefährlich werden. Diese Gefahren nun abzuwenden ist zwar das Geschäft der Eltern, oder Vormünder, welche das Recht haben, die Handlungen derselben zu leiten.

Allein der Staat muss ihnen, und den Unmündigen selbst hierin zu Hülfe kommen, und diejenigen ihrer Handlungen für ungültig erklären, deren Folgen ihnen schädlich sein würden. Er muss dadurch verhindern, dass nicht eigennüzige Absichten andrer sie täuschen, oder ihren Entschluss überraschen. Wo diess geschieht, muss er nicht nur zu Ersezung des Schadens anhalten, sondern auch die Thäter bestrafen; und so können aus diesem Gesichtspunkt Handlungen strafbar werden, welche sonst ausserhalb des Wirkungskreises des Gesezes liegen würden. Ich führe hier als ein Beispiel den unehelichen Beischlaf an, den, diesen Grundsäzen zufolge, der Staat an dem Thäter bestrafen müsste, wenn er mit einer unmündigen Person begangen würde. Da aber die menschlichen Handlungen einen sehr mannigfaltig verschiednen Grad der Beurtheilungskraft erfordern, und die Reife der lezteren gleichsam nach und nach zunimmt; so ist es gut, zum Behuf der Gültigkeit dieser verschiedenen Handlungen gleichfalls verschiedene Epochen und Stufen der Unmündigkeit zu bestimmen.

Was hier von Unmündigen gesagt worden ist, findet auch auf Verrükte und Blödsinnige Anwendung. Der Unterschied besteht nur darin, dass sie nicht einer Erziehung und Bildung (man müsste denn die Bemühungen, sie zu heilen, mit diesem Namen belegen), sondern nur der Sorgfalt und Aufsicht bedürfen; dass bei ihnen noch vorzüglich der Schaden verhütet werden muss, den sie andren zufügen könnten; und dass sie gewöhnlich in einem Zustande sind, in welchem sie weder ihrer persönlichen Kräfte, noch ihres Vermögens geniessen können, wobei jedoch nicht vergessen werden muss, dass, da eine Rükkehr der Vernunft bei ihnen immer noch möglich ist, ihnen nur die temporelle Ausübung ihrer Rechte, nicht aber diese Rechte selbst genommen werden können. Diess noch weiter auszuführen, erlaubt meine gegenwärtige Absicht nicht, und ich kann daher diese ganze Materie mit folgenden allgemeinen Grundsäzen beschliessen.

1., Diejenigen Personen, welche entweder überhaupt nicht den Gebrauch ihrer Verstandeskräfte besizen, oder das dazu nothwendige Alter noch nicht erreicht haben, bedürfen einer besondren Sorgfalt für ihr physisches, intellektuelles und moralisches Wohl. Personen dieser Art sind Unmündige und des Verstandes Beraubte. Zuerst von jenen, dann von diesen.

2., In Absicht der Unmündigen muss der Staat die Dauer der Unmündigkeit festsezen. Er muss dieselbe, da sie ohne sehr wesentlichen Nachtheil weder zu kurz, noch zu lang sein darf, nach den individuellen Umständen der Lage der Nation bestimmen, wobei ihm die vollendete Ausbildung des Körpers zum ohngefähren Kennzeichen dienen kann. Rathsam ist es, mehrere Epochen anzuordnen, und gradweise die Freiheit der Unmündigen zu erweitern, und die Aufsicht auf sie zu verringern.

3., Der Staat muss darauf wachen, dass die Eltern ihre Pflichten gegen ihre Kinder — nemlich dieselben, so gut es ihre Lage erlaubt, in den Stand zu sezen, nach erreichter Mündigkeit, eine eigne Lebensweise zu wählen und anzufangen — und die Kinder ihre Pflichten gegen ihre Eltern — nemlich alles dasjenige zu thun, was zur Ausübung jener Pflicht von Seiten der Eltern nothwendig ist — genau erfüllen; keiner aber die Rechte überschreite, welche ihm die Erfüllung jener Pflichten einräumt. Seine Aufsicht muss jedoch allein hierauf beschränkt sein; und jedes Bemühen, hiebei einen positiven Endzwek zu erreichen, z. B. diese oder jene Art der Ausbildung der Kräfte bei den Kindern zu begünstigen, liegt ausserhalb der Schranken seiner Wirksamkeit.

4., Im Fall des Todes der Eltern sind Vormünder nothwendig. Der Staat muss daher die Art bestimmen, wie diese bestellt werden sollen, so wie die Eigenschaften, welche sie nothwendig besizen müssen. Er wird aber gut thun, soviel als möglich die Wahl derselben durch die Eltern selbst, vor ihrem Tode, oder die übrigbleibenden Verwandten, oder die Gemeine zu befördern. Das Betragen der Vormünder erfordert eine noch genauere und doppelt wachsame Aufsicht.

5., Um die Sicherheit der Unmündigen zu befördern, und zu verhindern, dass man sich nicht ihrer Unerfahrenheit oder Unbesonnenheit zu ihrem Nachtheil bediene, muss der Staat diejenigen ihrer, allein für sich vorgenommenen Handlungen, deren Folgen

ihnen schädlich werden könnten, für ungültig erklären; und diejenigen, welche sie zu ihrem Vortheil auf diese Weise benuzen, bestrafen.

6., Alles, was hier von Unmündigen gesagt worden, gilt auch von solchen, die ihres Verstandes beraubt sind; nur mit den Unterschieden, welche die Natur der Sache selbst zeigt. Auch darf niemand eher, als ein solcher angesehen werden, ehe er nicht, nach einer, unter Aufsicht des Richters, durch Aerzte vorgenommenen Prüfung, förmlich dafür erklärt ist; und das Uebel selbst muss immer, als möglicherweise wieder vorübergehend, betrachtet werden.

Ich bin jezt alle Gegenstände durchgegangen, auf welche der Staat seine Geschäftigkeit ausdehnen muss; ich habe bei jedem die höchsten Principien aufzustellen versucht. Findet man diesen Versuch zu mangelhaft, sucht man viele, in der Gesezgebung wichtige Materien vergebens in demselben; so darf man nicht vergessen, dass es nicht meine Absicht war, eine Theorie der Gesezgebung aufzustellen — ein Werk, dem weder meine Kräfte, noch meine Kenntnisse gewachsen sind — sondern allein den Gesichtspunkt herauszuheben, inwiefern die Gesezgebung in ihren verschiedenen Zweigen die Wirksamkeit des Staats ausdehnen dürfe, oder einschränken müsse? Denn wie sich die Gesezgebung nach ihren Gegenständen abtheilen lässt, eben so kann dieselbe auch nach ihren Quellen eingetheilt werden, und vielleicht ist diese Eintheilung, vorzüglich für den Gesezgeber selbst, noch fruchtbarer. Dergleichen Quellen, oder — um mich zugleich eigentlicher und richtiger auszudrukken — Hauptgesichtspunkte, aus welchen sich die Nothwendigkeit von Gesezen zeigt, giebt es, wie mich dünkt, nur drei. Die Gesezgebung im Allgemeinen soll die Handlungen der Bürger, und ihre nothwendigen Folgen bestimmen. Der erste Gesichtspunkt ist daher die Natur dieser Handlungen selbst, und diejenigen ihrer Folgen, welche allein aus den Grundsäzen des Rechts entspringen. Der zweite Gesichtspunkt ist der besondre Zwek des Staats, die Gränzen, in welchen er seine Wirksamkeit zu beschränken, oder der Umfang, auf welchen er dieselbe auszudehnen beschliesst. Der dritte Gesichtspunkt endlich entspringt aus den Mitteln, welcher er nothwendig bedarf, um das ganze Staatsgebäude selbst zu erhalten, um es nur möglich zu machen, seinen Zwek überhaupt zu erreichen. Jedes nur denkbare Gesez

muss einem dieser Gesichtspunkte vorzüglich eigen sein; allein keines dürfte, ohne die Vereinigung aller, gegeben werden, und gerade diese Einseitigkeit der Ansicht macht einen sehr wesentlichen Fehler mancher Geseze aus. Aus jener dreifachen Ansicht entspringen nun auch drei vorzüglich nothwendige Vorarbeiten zu jeder Gesezgebung: 1., eine vollständige allgemeine Theorie des Rechts. 2., eine vollständige Entwikkelung des Zweks, den der Staat sich vorsezen sollte, oder, welches im Grunde dasselbe ist, eine genaue Bestimmung der Grenzen, in welchen er seine Wirksamkeit halten muss; oder eine Darstellung des besondren Zweks, welchen diese oder jene Staatsgesellschaft sich wirklich vorsezt. 3., eine Theorie der, zur Existenz eines Staats nothwendigen Mittel, und da diese Mittel theils Mittel der innren Festigkeit, theils Mittel der Möglichkeit der Wirksamkeit sind, eine Theorie der Politik und der Finanzwissenschaften; oder wiederum eine Darstellung des einmal gewählten politischen und Finanzsystems. Bei dieser Uebersicht, welche mannigfaltige Unterabtheilungen zulässt, bemerke ich nur noch, dass bloss das erste der genannten Stükke ewig und, wie die Natur des Menschen im Ganzen selbst, unveränderlich ist; die andren aber mannigfaltige Modifikationen erlauben. Werden indess diese Modifikationen nicht nach völlig allgemeinen, von allen zugleich hergenommenen Rüksichten, sondern nach andren zufälligeren Umständen gemacht, ist z. B. in einem Staat ein festes politisches System, sind unabänderliche Finanz-Einrichtungen; so geräth das zweite der genannten Stükke in ein sehr grosses Gedränge, und sehr oft leidet sogar hiedurch das erste. Den Grund sehr vieler Staatsgebrechen würde man gewiss in diesen und ähnlichen Kollisionen finden.

So, hoffe ich, wird die Absicht hinlänglich bestimmt sein, welche ich mir bei der versuchten Aufstellung der obigen Principien der Gesezgebung vorsezte. Allein, auch unter diesen Einschränkungen, bin ich sehr weit entfernt, mir irgend mit dem Gelingen dieser Absicht zu schmeicheln. Vielleicht leidet die Richtigkeit der aufgestellten Grundsäze im Ganzen weniger Einwürfe, aber an der nothwendigen Vollständigkeit, an der genauen Bestimmung mangelt es ihnen gewiss. Auch um die höchsten Principien festzusezen, und gerade vorzüglich zu diesem Zwek, ist es nothwendig in das genaueste Détail einzugehen. Diess aber war mir hier, meiner Absicht nach, nicht erlaubt, und wenn ich gleich nach allen meinen Kräften strebte, es in mir, gleichsam als

Vorarbeit zu dem Wenigen zu thun, das ich hinschrieb; so gelingt doch ein solches Bemühen niemals in gleichem Grade. Ich bescheide mich daher gern, mehr die Fächer, die noch ausgefüllt werden müssten, gezeigt, als das Ganze selbst hinlänglich entwikkelt zu haben. Indess wird doch, hoffe ich, das Gesagte immer hinreichend sein, meine eigentliche Absicht bei diesem ganzen Aufsaz noch deutlicher gemacht zu haben, die Absicht nemlich, dass der wichtigste Gesichtspunkt des Staats immer die Entwikkelung der Kräfte der einzelnen Bürger in ihrer Individualität sein muss, dass er daher nie etwas andres zu einem Gegenstand seiner Wirksamkeit machen darf, als das, was sie allein nicht selbst sich zu verschaffen vermögen, die Beförderung der Sicherheit, und dass diess das einzige wahre und untrügliche Mittel ist, scheinbar widersprechende Dinge, den Zwek des Staats im Ganzen, und die Summe[1]) aller Zwekke der einzelnen Bürger durch ein festes, und dauerndes Band freundlich mit einander zu verknüpfen.

XV.

Da ich jezt vollendet habe, was mir, bei der Uebersicht meines ganzen Plans im Vorigen (S. S. 177—181.) nur allein noch übrig zu bleiben schien; so habe ich nunmehr die vorliegende Frage in aller der Vollständigkeit und Genauigkeit beantwortet, welche mir meine Kräfte erlaubten. Ich könnte daher hier schliessen, wenn ich nicht noch eines Gegenstandes erwähnen müsste, welcher auf das bisher Vorgetragene einen sehr wichtigen Einfluss haben kann, nemlich der Mittel, welche nicht nur die Wirksamkeit des Staats selbst möglich machen, sondern ihm sogar seine Existenz sichern müssen.

Auch um den eingeschränktesten Zwek zu erfüllen, muss der Staat hinlängliche Einkünfte haben. Schon meine Unwissenheit in allem, was Finanzen heisst, verbietet mir hier ein langes Raisonnement. Auch ist dasselbe, dem von mir gewählten Plane nach, nicht nothwendig. Denn ich habe gleich anfangs bemerkt, dass ich hier nicht von dem Falle rede, wo der Zwek des Staats nach der Quantität der Mittel der Wirksamkeit, welche derselbe in Händen hat, sondern wo diese nach jenem bestimmt wird. (S. S. . . . .)[2]) Nur des Zusammenhangs willen muss ich be-

---

[1]) *„Summe“ verbessert aus „Erreichung“.*

[2]) *Hier wird auf S. 28. 29 der Handschrift verwiesen, eine Stelle, die in*

merken, dass auch bei FinanzEinrichtungen jene Rüksicht des Zweks der Menschen im Staate, und der daher entspringenden Beschränkung seines Zweks nicht aus den Augen gelassen werden darf. Auch der flüchtigste Blik auf die Verwebung so vieler Polizei- und Finanzeinrichtungen lehrt diess hinlänglich. Meines Erachtens giebt es für den Staat nur dreierlei Arten der Einkünfte: 1., die Einkünfte aus vorbehaltnem, oder an sich gebrachtem Eigenthum; 2., aus direkten, und 3., aus indirekten Abgaben. Alles Eigenthum des Staats führt Nachtheile mit sich. Schon oben (S. S. 129. 130.) habe ich von dem Uebergewichte geredet, welches der Staat, als Staat, allemal hat; und ist er Eigenthümer, so muss er in viele Privatverhältnisse nothwendig eingehen. Da also, wo das Bedürfniss, um welches allein man eine Staatseinrichtung wünscht, gar keinen Einfluss hat, wirkt die Macht mit, welche nur in Hinsicht dieses Bedürfnisses eingeräumt wurde. Gleichfalls mit Nachtheilen verknüpft sind die indirekten Abgaben. Die Erfahrung lehrt, wie vielfache Einrichtungen ihre Anordnung und ihre Hebung voraussezt, welche das vorige Raisonnement unstreitig nicht billigen kann. Es bleiben also nur die direkten übrig. Unter den möglichen Systemen direkter Abgaben ist das physiokratische unstreitig das einfachste. Allein — ein Einwurf, der auch schon öfter gemacht worden ist — eins der natürlichsten Produkte ist in demselben aufzuzählen vergessen worden, die Kraft des Menschen, welche, da sie in ihren Wirkungen, ihren Arbeiten, bei unsren Einrichtungen mit zur Waare wird, gleichfalls der Abgabe unterworfen sein muss. Wenn man das System direkter Abgaben, auf welches ich hier zurükkomme, nicht mit Unrecht das schlechteste, und unschiklichste aller Finanzsysteme nennt; so muss man indess auch nicht vergessen, dass der Staat, welchem so enge Gränzen der Wirksamkeit gesezt sind, keiner grossen Einkünfte bedarf, und dass der Staat, der so gar kein eignes, von dem der Bürger getheiltes Interesse hat, der Hülfe einer freien d. i. nach der Erfahrung aller Zeitalter, wohlhabenden Nation gewisser versichert sein kann.

So wie die Einrichtung der Finanzen der Befolgung der im Vorigen aufgestellten Grundsäze Hindernisse in den Weg legen kann; ebenso, und vielleicht noch mehr, ist diess der Fall bei der

---

den jetzt fehlenden Blättern (vgl. oben S. 97 Anm.) enthalten war und auch in dem in der Thalia abgedruckten Stück sich nicht findet.

inneren politischen Verfassung. Es muss nemlich ein Mittel vorhanden sein, welches den beherrschenden und den beherrschten Theil der Nation mit einander verbindet, welches dem ersteren den Besiz der ihm anvertrauten Macht und dem lezteren den Genuss der ihm übriggelassenen Freiheit sichert. Diesen Zwek hat man in verschiedenen Staaten auf verschiedene Weise zu erreichen versucht; bald durch Verstärkung der gleichsam physischen Gewalt der Regierung — welches indess freilich für die Freiheit gefährlich ist — bald durch die Gegeneinanderstellung mehrerer einander entgegengesezter Mächte, bald durch Verbreitung eines, der Konstitution günstigen, Geistes unter der Nation. Diess leztere Mittel, wie schöne Gestalten es auch, vorzüglich im Alterthum, hervorgebracht hat, wird der Ausbildung der Bürger in ihrer Individualität leicht nachtheilig, bringt nicht selten Einseitigkeit hervor, und ist daher am wenigsten in dem, hier aufgestellten Systeme rathsam. Vielmehr müsste, diesem zufolge, eine politische Verfassung gewählt werden, welche so wenig, als möglich, einen positiven speciellen Einfluss auf den Charakter der Bürger hätte, und nichts anders, als die höchste Achtung des fremden Rechts, verbunden mit der enthusiastischsten Liebe der eignen Freiheit, in ihnen hervorbrächte. Welche der denkbaren Verfassungen diess nun sein möchte? versuche ich hier nicht zu prüfen. Diese Prüfung gehört offenbar allein in eine Theorie der eigentlichen Politik. Ich begnüge mich nur an folgenden kurzen Bemerkungen, welche wenigstens die Möglichkeit einer solchen Verfassung deutlicher zeigen. Das System, das ich vorgetragen habe, verstärkt und vervielfacht das Privatinteresse der Bürger, und es scheint daher, dass eben dadurch das öffentliche geschwächt werde. Allein es verbindet auch dieses so genau mit jenem, dass dasselbe vielmehr nur auf jenes, und zwar, wie es jeder Bürger — da doch jeder sicher und frei sein will — anerkennt, gegründet ist. So dürfte also doch, gerade bei diesem System, die Liebe der Konstitution am besten erhalten werden, die man sonst oft durch sehr künstliche Mittel vergebens hervorzubringen strebt. Dann trift auch hier ein, dass der Staat, der weniger wirken soll, auch eine geringere Macht, und die geringere Macht eine geringere Wehr braucht. Endlich versteht sich noch von selbst, dass, so wie überhaupt manchmal Kraft oder Genuss den Resultaten aufgeopfert werden müssen, um beide vor einem grösseren Verlust zu bewahren, eben diess auch hier immer angewendet werden müsste.

So hätte ich denn jezt die vorgelegte Frage, nach dem Maasse meiner gegenwärtigen Kräfte, vollständig beantwortet, die Wirksamkeit des Staats von allen Seiten her mit den Gränzen umschlossen, welche mir zugleich erspriesslich und nothwendig schienen. Ich habe indess dabei nur den Gesichtspunkt des Besten gewählt; der des Rechts könnte noch neben demselben nicht uninteressant scheinen. Allein wo eine Staatsgesellschaft wirklich einen gewissen Zwek, sichere Gränzen der Wirksamkeit freiwillig bestimmt hat; da sind natürlich dieser Zwek und diese Gränzen — sobald sie nur von der Art sind, dass ihre Bestimmung in der Macht der Bestimmenden lag — rechtmässig. Wo eine solche ausdrükliche Bestimmung nicht geschehen ist, da muss der Staat natürlich seine Wirksamkeit auf diejenigen Gränzen zurükzubringen suchen, welche die reine Theorie vorschreibt, aber sich auch von den Hindernissen leiten lassen, deren Uebersehung nur einen grösseren Nachtheil zur Folge haben würde. Die Nation kann also mit Recht die Befolgung jener Theorie immer so weit, aber nie weiter erfordern, als diese Hindernisse dieselbe nicht unmöglich machen. Dieser Hindernisse nun habe ich im Vorigen nicht erwähnt; ich habe mich bis hieher begnügt, die reine Theorie zu entwikkeln. Ueberhaupt habe ich versucht, die vortheilhafteste Lage für den Menschen im Staat aufzusuchen. Diese schien mir nun darin zu bestehen, dass die mannigfaltigste Individualität, die originellste Selbstständigkeit mit der gleichfalls mannigfaltigsten und innigsten Vereinigung mehrerer Menschen neben einander aufgestellt würde — ein Problem, welches nur die höchste Freiheit zu lösen vermag. Die Möglichkeit einer Staatseinrichtung, welche diesem Endzwek so wenig, als möglich, Schranken sezte, darzuthun, war eigentlich die Absicht dieser Bogen, und ist schon seit längerer Zeit der Gegenstand alles meines Nachdenkens gewesen. Ich bin zufrieden, wenn ich bewiesen habe, dass dieser Grundsaz wenigstens bei allen Staatseinrichtungen dem Gesezgeber, als Ideal, vorschweben sollte.

Eine grosse Erläuterung könnten diese Ideen durch die Geschichte und Statistik — beide auf diesen Endzwek gerichtet — erhalten. Ueberhaupt hat mir oft die Statistik einer Reform zu bedürfen geschienen. Statt blosse Data der Grösse, der Zahl der Einwohner, des Reichthums, der Industrie eines Staats, aus welchen sein eigentlicher Zustand nie ganz und mit Sicherheit zu beurtheilen ist, an die Hand zu geben, sollte sie, von der natürlichen

Beschaffenheit des Landes und seiner Bewohner ausgehend, das Maass und die Art ihrer thätigen, leidenden, und geniessenden Kräfte, und nun schrittweise die Modifikationen zu schildern suchen, welche diese Kräfte theils durch die Verbindung der Nation unter sich, theils durch die Einrichtung des Staats erhalten. Denn die Staatsverfassung und der Nationalverein sollten, wie eng sie auch in einander verwebt sein mögen, nie mit einander verwechselt werden. Wenn die Staatsverfassung den Bürgern, seis durch Uebermacht und Gewalt, oder Gewohnheit und Gesez, ein bestimmtes Verhältniss anweist; so giebt es ausserdem noch ein andres, freiwillig von ihnen gewähltes, unendlich mannigfaltiges, und oft wechselndes. Und diess leztere, das freie Wirken der Nation unter einander, ist es eigentlich, welches alle Güter bewahrt, deren Sehnsucht die Menschen in eine Gesellschaft führt. Die eigentliche Staatsverfassung ist diesem, als ihrem Zwekke, untergeordnet, und wird immer nur, als ein nothwendiges Mittel, und, da sie allemal mit Einschränkungen der Freiheit verbunden ist, als ein nothwendiges Uebel gewählt. Die nachtheiligen Folgen zu zeigen, welche die Verwechselung der freien Wirksamkeit der Nation mit der erzwungenen der Staatsverfassung dem Genuss, den Kräften, und dem Charakter der Menschen bringt, ist daher auch eine Nebenabsicht dieser Blätter gewesen.

XVI.

Jede Entwikklung von Wahrheiten, welche sich auf den Menschen, und insbesondre auf den handlenden Menschen beziehen, führt auf den Wunsch, dasjenige, was die Theorie als richtig bewährt, auch in der Wirklichkeit ausgeführt zu sehen. Dieser Wunsch ist der Natur des Menschen, dem so selten der still wohlthätige Seegen blosser Ideen genügt, angemessen, und seine Lebhaftigkeit wächst mit der wohlwollenden Theilnahme an dem Glük der Gesellschaft. Allein wie natürlich derselbe auch an sich, und wie edel in seinen Quellen er sein mag; so hat er doch nicht selten schädliche Folgen hervorgebracht, und oft sogar schädlichere, als die kältere Gleichgültigkeit oder — da auch gerade aus dem Gegentheil dieselbe Wirkung entstehn kann — die glühende Wärme, welche, minder bekümmert um die Wirklichkeit, sich nur an der reinen Schönheit der Ideen ergözt. Denn das Wahre, sobald es — wäre es auch nur in Einem Menschen — tief ein-

dringende Wurzeln fasst, verbreitet immer, nur langsamer und geräuschloser, heilsame Folgen auf das wirkliche Leben; da hingegen das, was unmittelbar auf dasselbe übergetragen wird, nicht selten, bei der Uebertragung selbst, seine Gestalt verändert, und nicht einmal auf die Ideen zurükwirkt. Daher giebt es auch Ideen, welche der Weise nie nur auszuführen versuchen würde. Ja für die schönste, gereifteste Frucht des Geistes ist die Wirklichkeit nie, in keinem Zeitalter, reif genug; das Ideal muss der Seele des Bildners jeder Art nur immer, als unerreichbares Muster vorschweben. Diese Gründe empfehlen demnach auch bei der am mindesten bezweifelten, konsequentesten Theorie mehr als gewöhnliche Vorsicht in der Anwendung derselben; und um so mehr bewegen sie mich noch, ehe ich diese ganze Arbeit beschliesse, so vollständig, aber zugleich so kurz, als mir meine Kräfte erlauben, zu prüfen, inwiefern die im Vorigen theoretisch entwikkelten Grundsäze in die Wirklichkeit übergetragen werden könnten? Diese Prüfung wird zugleich dazu dienen, mich vor der Beschuldigung zu bewahren, als wollte ich durch das Vorige unmittelbar der Wirklichkeit Regeln vorschreiben, oder auch nur dasjenige misbilligen, was demselben etwa in ihr widerspricht — eine Anmaassung, von der ich sogar dann entfernt sein würde, wenn ich auch alles, was ich vorgetragen habe, als völlig richtig und gänzlich zweifellos anerkennte.

Bei jeglicher Umformung der Gegenwart muss auf den bisherigen Zustand ein neuer folgen. Nun aber bringt jede Lage, in welcher sich die Menschen befinden, jeder Gegenstand, der sie umgiebt, eine bestimmte, feste Form in ihrem Innren hervor. Diese Form vermag nicht in jede andre selbstgewählte überzugehen, und man verfehlt zugleich seines Endzweks und tödtet die Kraft, wenn man ihr eine unpassende aufdringt. Wenn man die wichtigsten Revolutionen der Geschichte übersieht, so entdekt man, ohne Mühe, dass die meisten derselben aus den periodischen Revolutionen des menschlichen Geistes entstanden sind. Noch mehr wird man in dieser Ansicht bestätigt, wenn man die Kräfte überschlägt, welche eigentlich alle Veränderungen auf dem Erdkreis bewirken, und unter diesen die menschlichen — da die der physischen Natur wegen ihres gleichmässigen, ewig einförmig wiederkehrenden Ganges in dieser Rüksicht weniger wichtig, und die der vernunftlosen Geschöpfe in eben derselben an sich unbedeutend sind — in dem Besize des Hauptantheils erblikt. Die menschliche Kraft vermag sich in Einer Periode nur

auf Eine Weise zu äussern, aber diese Weise unendlich mannigfaltig zu modificiren; sie zeigt daher in jedem Moment eine Einseitigkeit, die aber in einer Folge von Perioden das Bild einer wunderbaren Vielseitigkeit gewährt. Jeder vorhergehende Zustand derselben ist entweder die volle Ursach des folgenden, oder doch wenigstens die beschränkende, dass die äussern, andringenden Umstände nur gerade diesen hervorbringen können. Eben dieser vorhergehende Zustand, und die Modifikation, welche er erhält, bestimmt daher auch, wie die neue Lage der Umstände auf den Menschen wirken soll, und die Macht dieser Bestimmung ist so gross, dass diese Umstände selbst oft eine ganz andre Gestalt dadurch erhalten. Daher rührt es, dass alles, was auf der Erde geschieht, gut und heilsam genannt werden kann, weil die innere Kraft des Menschen es ist, welche sich alles, wie seine Natur auch sein möge, bemeistert, und diese innere Kraft in keiner ihrer Aeusserungen, da doch jede ihr von irgend einer Seite mehr Stärke oder mehr Bildung verschaft, je anders als — nur in verschiedenen Graden — wohlthätig wirken kann. Daher ferner, dass sich vielleicht die ganze Geschichte des menschlichen Geschlechts bloss als eine natürliche Folge der Revolutionen der menschlichen Kraft darstellen liesse; welches nicht nur überhaupt vielleicht die lehrreichste Bearbeitung der Geschichte sein dürfte, sondern auch jeden, auf Menschen zu wirken Bemühten belehren würde, welchen Weg er die menschliche Kraft mit Fortgang zu führen versuchen, und welchen er niemals derselben zumuthen müsste? Wie daher diese innre Kraft des Menschen durch ihre Achtung erregende Würde die vorzüglichste Rüksicht verdient; ebenso nöthigt sie auch diese Rüksicht durch die Gewalt ab, mit welcher sie sich alle übrigen Dinge unterwirft.

Wer demnach die schwere Arbeit versuchen will, einen neuen Zustand der Dinge in den bisherigen kunstvoll zu verweben, der wird vor allem sie nie aus den Augen verlieren dürfen. Zuerst muss er daher die volle Wirkung der Gegenwart auf die Gemüther abwarten; wollte er hier zerschneiden, so könnte er zwar vielleicht die äussre Gestalt der Dinge, aber nie die innere Stimmung der Menschen umschaffen, und diese würde wiederum sich in alles Neue übertragen, was man gewaltsam ihr aufgedrungen hätte. Auch glaube man nicht, dass, je voller man die Gegenwart wirken lässt, desto abgeneigter der Mensch gegen einen andren folgenden Zustand werde. Gerade in der Geschichte des Menschen sind die

Extreme am nächsten miteinander verknüpft; und jeder äussre Zustand, wenn man ihn ungestört fortwirken lässt, arbeitet, statt sich zu befestigen, an seinem Untergange. Diess zeigt nicht nur die Erfahrung aller Zeitalter, sondern es ist auch der Natur des Menschen gemäss, sowohl des thätigen, welcher nie länger bei einem Gegenstand verweilt, als seine Energie Stoff daran findet, und also gerade dann am leichtesten übergeht, wenn er sich am ungestörtesten damit beschäftigt hat, als auch des leidenden, in welchem zwar die Dauer des Druks die Kraft abstumpft, aber auch den Druk um so härter fühlen lässt. Ohne nun aber die gegenwärtige Gestalt der Dinge anzutasten, ist es möglich, auf den Geist und den Charakter der Menschen zu wirken, möglich, diesem eine Richtung zu geben, welche jener Gestalt nicht mehr angemessen ist; und gerade das ist es, was der Weise zu thun versuchen wird. Nur auf diesem Wege ist es möglich, den neuen Plan gerade so in der Wirklichkeit auszuführen, als man ihn sich in der Idee dachte; auf jedem andren wird er, den Schaden noch abgerechnet, den man allemal anrichtet, wenn man den natürlichen Gang der menschlichen Entwikklung stört, durch das, was noch von dem vorhergehenden in der Wirklichkeit, oder in den Köpfen der Menschen übrig ist, modificirt, verändert, entstellt. Ist aber diess Hinderniss aus dem Wege geräumt, kann der neu beschlossene Zustand der Dinge, des vorhergehenden und der, durch denselben bewirkten Lage der Gegenwart ungeachtet, seine volle Wirkung äussern; so darf auch nichts mehr der Ausführung der Reform im Wege stehn. Die allgemeinsten Grundsäze der Theorie aller Reformen dürften daher vielleicht folgende sein:

1., man trage Grundsäze der reinen Theorie allemal alsdann, aber nie eher in die Wirklichkeit über, als bis diese in ihrem ganzen Umfange dieselben nicht mehr hindert, diejenigen Folgen zu äussern, welche sie, ohne alle fremde Beimischung, immer hervorbringen würden.

2., Um den Uebergang von dem gegenwärtigen Zustande zum neu beschlossenen zu bewürken, lasse man, soviel möglich, jede Reform von den Ideen und den Köpfen der Menschen ausgehen.

Bei den, im Vorigen aufgestellten, bloss theoretischen Grundsäzen war ich zwar überall von der Natur des Menschen ausgegangen, auch hatte ich in demselben kein ausserordentliches,

sondern nur das gewöhnliche Maass der Kräfte vorausgesezt; allein immer hatte ich ihn mir doch bloss in der ihm nothwendig eigenthümlichen Gestalt, und noch durch kein bestimmtes Verhältniss auf diese, oder jene Weise gebildet, gedacht. Nirgends aber existirt der Mensch so, überall haben ihm schon die Umstände, in welchen er lebt, eine positive, nur mehr oder minder abweichende Form gegeben. Wo also ein Staat die Gränzen seiner Wirksamkeit, nach den Grundsäzen einer richtigen Theorie, auszudehnen oder einzuschränken bemüht ist, da muss er auf diese Form eine vorzügliche Rüksicht nehmen. Das Misverhältniss zwischen der Theorie und der Wirklichkeit in diesem Punkte der Staatsverwaltung wird nun zwar, wie sich leicht voraussehen lässt, überall in einem Mangel an Freiheit bestehen, und so kann es scheinen, als wäre die Befreiung von Fesseln in jeglichem Zeitpunkt möglich, und in jeglichem wohlthätig. Allein wie wahr auch diese Behauptung an sich ist, so darf man nicht vergessen, dass, was als Fessel von der einen Seite die Kraft hemmt, auch von der andren Stoff wird, ihre Thätigkeit zu beschäftigen. Schon in dem Anfange dieses Aufsazes habe ich bemerkt, dass der Mensch mehr zur Herrschaft, als zur Freiheit geneigt ist, und ein Gebäude der Herrschaft freut nicht bloss den Herrscher, der es aufführt und erhält, sondern selbst die dienenden Theile erhebt der Gedanke, Glieder Eines Ganzen zu sein, welches sich über die Kräfte und die Dauer einzelner Generationen hinauserstrekt. Wo daher diese Ansicht noch herrschend ist, da muss die Energie hinschwinden, und Schlaffheit und Unthätigkeit entstehen, wenn man den Menschen zwingen will, nur in sich und für sich, nur in dem Raume, den seine einzelnen Kräfte umspannen, nur für die Dauer, die er durchlebt, zu wirken. Zwar wirkt er allein auf diese Weise auf den unbeschränktesten Raum, für die unvergänglichste Dauer; allein er wirkt auch nicht so unmittelbar, er streut mehr sich selbst entwikkelnden Saamen aus, als er Gebäude aufrichtet, welche geradezu Spuren seiner Hand aufweisen, und es ist ein höherer Grad von Kultur nothwendig, sich mehr an der Thätigkeit zu erfreuen, welche nur Kräfte schaft, und ihnen selbst die Erzeugung der Resultate überlässt, als an derjenigen, welche unmittelbar diese selbst aufstellt. Dieser Grad der Kultur ist die wahre Reife der Freiheit. Allein diese Reife findet sich nirgends in ihrer Vollendung, und wird in dieser — meiner Ueberzeugung nach — auch dem sinnlichen, so gern aus sich herausgehenden Menschen ewig fremd bleiben.

Was würde also der Staatsmann zu thun haben, der eine solche Umänderung[1]) unternehmen wollte? Einmal in jedem Schritt, den er neu, nicht in Gefolge der einmaligen Lage der Dinge thäte, der reinen Theorie streng folgen, es müsste denn ein Umstand in der Gegenwart liegen, welcher, wenn man sie ihr aufpfropfen wollte, sie verändern, ihre Folgen ganz oder zum Theil vernichten würde. Zweitens alle Freiheitsbeschränkungen, die einmal in der Gegenwart gegründet wären, so lange ruhig bestehen lassen, bis die Menschen durch untrügliche Kennzeichen zu erkennen geben, dass sie dieselben als einengende Fesseln ansehen, dass sie ihren Druk fühlen, und also in diesem Stükke zur Freiheit reif sind: dann aber dieselben ungesäumt entfernen. Endlich die Reife zur Freiheit durch jegliches Mittel befördern. Diess Leztere ist unstreitig das Wichtigste, und zugleich in diesem System das Einfachste. Denn durch nichts wird diese Reife zur Freiheit in gleichem Grade befördert, als durch Freiheit selbst. Diese Behauptung dürften zwar diejenigen nicht anerkennen, welche sich so oft gerade dieses Mangels der Reife, als eines Vorwandes bedient haben, die Unterdrükkung fortdauern zu lassen. Allein sie folgt, dünkt mich, unwidersprechlich aus der Natur des Menschen selbst. Mangel an Reife zur Freiheit kann nur aus Mangel intellektueller und moralischer Kräfte entspringen; diesem Mangel wird allein durch Erhöhung derselben entgegengearbeitet; diese Erhöhung aber fordert Uebung, und die Uebung Selbstthätigkeit erwekkende Freiheit. Nur freilich heisst es nicht Freiheit geben, wenn man Fesseln löst, welche der noch nicht, als solche, fühlt, welcher sie trägt. Von keinem Menschen der Welt aber, wie verwahrlost er auch durch die Natur, wie herabgewürdigt durch seine Lage sei, ist diess mit allen Fesseln der Fall, die ihn drükken. Man löse also nach und nach gerade in eben der Folge, wie das Gefühl der Freiheit erwacht, und mit jedem neuen Schritt wird man den Fortschritt beschleunigen. Grosse Schwierigkeiten können noch die Kennzeichen dieses Erwachens erregen. Allein diese Schwierigkeiten liegen nicht sowohl in der Theorie, als in der Ausführung, die freilich nie specielle Regeln erlaubt, sondern, wie überall, so auch hier, allein das Werk des Genies ist. In der Theorie würde ich mir diese freilich sehr schwierig verwikkelte Sache auf folgende Art deutlich zu machen suchen.

Der Gesezgeber müsste zwei Dinge unausbleiblich vor Augen

[1]) *„Umänderung“ verbessert aus „Revolution“.*

haben: 1., die reine Theorie, bis in das genaueste Détail ausgesponnen. 2., den Zustand der individuellen Wirklichkeit, die er umzuschaffen bestimmt wäre. Die Theorie müsste er nicht nur in allen ihren Theilen auf das genaueste und vollständigste übersehen, sondern er müsste auch die nothwendigen Folgen jedes einzelnen Grundsazes in ihrem ganzen Umfange, in ihrer mannigfaltigen Verwebung, und in ihrer gegenseitigen Abhängigkeit einer von der andren, wenn nicht alle Grundsäze auf einmal realisirt werden könnten, vor Augen haben. Ebenso müsste er — und diess Geschäft wäre freilich unendlich schwieriger — sich von dem Zustande der Wirklichkeit unterrichten, von allen Banden, welche der Staat den Bürgern, und welche sie sich selbst, gegen die reinen Grundsäze der Theorie, unter dem Schuze des Staats, auflegen, und von allen Folgen derselben. Beide Gemählde müsste er nun mit einander vergleichen, und der Zeitpunkt, einen Grundsaz der Theorie in die Wirklichkeit überzutragen, wäre da, wenn in der Vergleichung sich fände, dass, auch nach der Uebertragung, der Grundsaz unverändert bleiben, und noch eben die Folgen hervorbringen würde, welche das erste Gemählde darstellte; oder, wenn diess nicht ganz der Fall wäre, sich doch voraussehen liesse, dass diesem Mangel alsdann, wenn die Wirklichkeit der Theorie noch mehr genähert wäre, abgeholfen werden würde. Denn diess lezte Ziel, diese gänzliche Näherung müsste den Blik des Gesezgebers unablässig an sich ziehen.

Diese gleichsam bildliche Vorstellung kann sonderbar, und vielleicht noch mehr, als das, scheinen, man kann sagen, dass diese Gemählde nicht einmal treu erhalten, viel weniger noch die Vergleichung genau angestellt werden könne. Alle diese Einwürfe sind gegründet, allein sie verlieren sehr vieles von ihrer Stärke, wenn man bedenkt, dass die Theorie immer nur Freiheit verlangt, die Wirklichkeit, insofern sie von ihr abweicht, immer nur Zwang zeigt, die Ursach, warum man nicht Freiheit gegen Zwang eintauscht, immer nur Unmöglichkeit sein, und diese Unmöglichkeit hier, der Natur der Sache nach, nur in Einem von folgenden beiden Stükken liegen kann, entweder dass die Menschen, oder dass die Lage noch nicht für die Freiheit empfänglich ist, dass also dieselbe — welches aus beiden Gründen entspringen kann — Resultate zerstört, ohne welche nicht nur keine Freiheit, sondern auch nicht einmal Existenz gedacht werden kann, oder dass sie — eine allein der ersteren Ursach eigenthümliche Folge — die

heilsamen Wirkungen nicht hervorbringt, welche sie sonst immer begleiten. Beides aber lässt sich doch nicht anders beurtheilen, als wenn man beides, den gegenwärtigen und den veränderten Zustand, in seinem ganzen Umfang, sich vorstellt, und seine Gestalt und Folgen sorgfältig mit einander vergleicht. Die Schwierigkeit sinkt auch noch mehr, wenn man erwägt, dass der Staat selbst nicht eher umzuändern im Stande ist, bis sich ihm gleichsam die Anzeigen dazu in den Bürgern selbst darbieten. Fesseln nicht eher zu entfernen, bis ihre Last drükkend wird, dass er daher überhaupt gleichsam nur Zuschauer zu sein, und wenn der Fall, eine Freiheitsbeschränkung aufzuheben, eintritt, nur die Möglichkeit oder Unmöglichkeit zu berechnen, und sich daher nur durch die Nothwendigkeit bestimmen zu lassen braucht. Zulezt brauche ich wohl nicht erst zu bemerken, dass hier nur von dem Falle die Rede war, wo dem Staate eine Umänderung überhaupt nicht nur physisch, sondern auch moralisch möglich ist, wo also die Grundsäze des Rechts nicht entgegenstehen. Nur darf bei dieser lezteren Bestimmung nicht vergessen werden, dass das natürliche und allgemeine Recht die einzige Grundlage alles übrigen positiven ist, und dass daher auf dieses allemal zurükgegangen werden muss, dass folglich, um einen Rechtssaz anzuführen, welcher gleichsam der Quell aller übrigen ist, niemand, jemals und auf irgend eine Weise ein Recht erlangen kann, mit den Kräften, oder dem Vermögen eines andren, ohne oder gegen dessen Einwilligung zu schalten.

Unter dieser Voraussezung also wage ich es, den folgenden Grundsaz aufzustellen: der Staat muss, in Absicht der Gränzen seiner Wirksamkeit, den wirklichen Zustand der Dinge der richtigen und wahren Theorie insoweit nähern, als ihm die Möglichkeit diess erlaubt, und ihn nicht Gründe wahrer Nothwendigkeit daran hindern. Die Möglichkeit aber beruht darauf, dass die Menschen empfänglich genug für die Freiheit sind, welche die Theorie allemal lehrt, dass diese die heilsamen Folgen äussern kann, welche sie an sich, ohne entgegenstehende Hindernisse, immer begleiten; die entgegenarbeitende Nothwendigkeit darauf, dass die, auf einmal gewährte Freiheit nicht Resultate zerstöre, ohne welche nicht nur jeder fernere Fortschritt, sondern die Existenz selbst in Gefahr geräth. Beides muss immer aus der sorgfältig angestellten Verglei-

chung der gegenwärtigen und der veränderten Lage und ihrer beiderseitigen Folgen beurtheilt werden. Dieser Grundsaz ist ganz und gar aus der Anwendung des oben, in Absicht aller Reformen, aufgestellten (S. S. 239.) auf diesen speciellen Fall entstanden. Denn sowohl, wenn es noch an Empfänglichkeit für die Freiheit fehlt, als wenn die nothwendigen erwähnten Resultate durch dieselbe leiden würden, hindert die Wirklichkeit die Grundsäze der reinen Theorie, diejenigen Folgen zu äussern, welche sie, ohne alle fremde Beimischung, immer hervorbringen würden. Ich seze auch jezt nichts mehr zur weiteren Ausführung des aufgestellten Grundsazes hinzu. Zwar könnte ich mögliche Lagen der Wirklichkeit klassificiren, und an ihnen die Anwendung desselben zeigen. Allein ich würde dadurch meinen eignen Principien zuwiderhandlen. Ich habe nemlich gesagt, dass jede solche Anwendung die Uebersicht des Ganzen und aller seiner Theile im genauesten Zusammenhange erfordert, und ein solches Ganze lässt sich durch blosse Hypothesen nicht aufstellen.

Verbinde ich mit dieser Regel für das praktische Benehmen des Staats die Geseze, welche die, im Vorigen entwikkelte Theorie ihm auflegte; so darf derselbe seine Thätigkeit immer nur durch die Nothwendigkeit bestimmen lassen. Denn die Theorie erlaubte ihm allein Sorgfalt für die Sicherheit, weil die Erreichung dieses Zweks allein dem einzelnen Menschen unmöglich, und daher diese Sorgfalt allein nothwendig ist; und die Regel des praktischen Benehmens bindet ihn streng an die Theorie, insofern nicht die Gegenwart ihn nöthigt, davon abzugehn. So ist es also das Princip der Nothwendigkeit, zu welchem alle, in diesem ganzen Aufsaz vorgetragene Ideen, wie zu ihrem lezten Ziele, hinstreben. In der reinen Theorie bestimmt allein die Eigenthümlichkeit des natürlichen Menschen die Gränzen dieser Nothwendigkeit; in der Ausführung kommt die Individualität des wirklichen hinzu. Dieses Princip der Nothwendigkeit müsste, wie es mir scheint, jedem praktischen, auf den Menschen gerichteten Bemühen die höchste Regel vorschreiben. Denn es ist das Einzige, welches auf sichre, zweifellose Resultate führt. Das Nüzliche, was ihm entgegengesezt werden kann, erlaubt keine reine und gewisse Beurtheilung. Es erfordert Berechnungen der Wahrscheinlichkeit, welche, noch abgerechnet, dass sie, ihrer Natur nach, nicht fehlerfrei sein können, Gefahr laufen, durch die geringsten unvorhergesehenen Umstände vereitelt zu werden; da hingegen das Noth-

wendige sich selbst dem Gefühl mit Macht aufdringt, und was die Nothwendigkeit befiehlt, immer nicht nur nüzlich, sondern sogar unentbehrlich ist. Dann macht das Nüzliche, da die Grade des Nüzlichen gleichsam unendlich sind, immer neue und neue Veranstaltungen erforderlich, da hingegen die Beschränkung auf das, was die Nothwendigkeit erheischt, indem sie der eignen Kraft einen grösseren Spielraum lässt, selbst das Bedürfniss dieser verringert. Endlich führt Sorgfalt für das Nüzliche meistentheils zu positiven, für das Nothwendige meistentheils zu negativen Veranstaltungen, da — bei der Stärke der selbstthätigen Kraft des Menschen — Nothwendigkeit nicht leicht anders, als zur Befreiung von irgend einer einengenden Fessel eintritt. Aus allen diesen Gründen — welchen eine ausführlichere Analyse noch manchen andren beigesellen könnte — ist kein andres Princip mit der Ehrfurcht für die Individualität selbstthätiger Wesen, und der, aus dieser Ehrfurcht entspringenden Sorgfalt für die Freiheit so vereinbar, als eben dieses. Endlich ist es das einzige untrügliche Mittel den Gesezen Macht und Ansehen zu verschaffen, sie allein aus diesem Princip entstehen zu lassen. Man hat vielerlei Wege vorgeschlagen, zu diesem Endzwek zu gelangen, man hat vorzüglich, als das sicherste Mittel, die Bürger von der Güte und der Nüzlichkeit der Geseze überzeugen wollen. Allein auch diese Güte und Nüzlichkeit in einem bestimmten Falle zugegeben; so überzeugt man sich von der Nüzlichkeit einer Einrichtung nur immer mit Mühe; verschiedene Ansichten bringen verschiedene Meinungen hierüber hervor; und die Neigung selbst arbeitet der Ueberzeugung entgegen, da jeder, wie gern er auch das selbsterkannte Nüzliche ergreift, sich doch immer gegen das, ihm aufgedrungene sträubt. Unter das Joch der Nothwendigkeit hingegen beugt jeder willig den Nakken. Wo nun schon einmal eine verwikkelte Lage vorhanden ist, da ist die Einsicht selbst des Nothwendigen schwieriger; aber gerade mit der Befolgung dieses Princips wird die Lage immer einfacher und diese Einsicht immer leichter.

Ich bin jezt das Feld durchlaufen, das ich mir, bei dem Anfange dieses Aufsazes, abstekte. Ich habe mich dabei von der tiefsten Achtung für die innere Würde des Menschen, und die Freiheit beseelt gefühlt, welche allein dieser Würde angemessen ist. Möchten die Ideen, die ich vortrug, und der Ausdruk, den ich ihnen lieh, dieser Empfindung nicht unwerth sein!

Inhalt.

I.

Einleitung. — Bestimmung des Gegenstandes der Untersuchung. — Seltne Bearbeitung und Wichtigkeit desselben. — Historischer Blik auf die Gränzen, welche die Staaten ihrer Wirksamkeit wirklich gesezt haben. — Unterschied der alten und neueren Staaten. — Zwek der Staatsverbindung überhaupt. — Streitfrage, ob derselbe allein in der Sorgfalt für die Sicherheit, oder für das Wohl der Nation überhaupt bestehen soll? — Gesezgeber und Schriftsteller behaupten das Leztere. — Dennoch ist eine fernere Prüfung dieser Behauptung nothwendig. — Diese Prüfung muss von dem einzelnen Menschen und seinen höchsten Endzwekken ausgehen. S. 99—106.

II.

Betrachtung des einzelnen Menschen, und der höchsten Endzwekke des Daseins desselben. — Der höchste und lezte Zwek jedes Menschen ist die höchste und proportionirlichste Ausbildung seiner Kräfte in ihrer individuellen Eigenthümlichkeit. — Die nothwendigen Bedingungen der Erreichung desselben: Freiheit des Handlens, und Mannigfaltigkeit der Situationen. — Nähere Anwendung dieser Säze auf das innere Leben des Menschen. — Bestätigung derselben aus der Geschichte. — Höchster Grundsaz für die ganze gegenwärtige Untersuchung, auf welchen diese Betrachtungen führen. S. 106—111.

III.

Uebergang zur eigentlichen Untersuchung. Eintheilung derselben. Sorgfalt des Staats für das positive, insbesondre physische, Wohl der Bürger. — Umfang dieses Abschnitts. — Die Sorgfalt des Staats für das positive Wohl der Bürger ist schädlich. Denn sie — bringt Einförmigkeit hervor; — schwächt die Kraft; — stört und verhindert die Rükwirkung der äusseren, auch bloss körperlichen Beschäftigungen, und der äussren Verhältnisse überhaupt auf den Geist

und den Charakter der Menschen; — muss auf eine gemischte Menge gerichtet werden, und schadet daher den Einzelnen durch Maassregeln, welche auf einen jeden von ihnen nur mit beträchtlichen Fehlern passen; — hindert die Entwikkelung der Individualität und Eigenthümlichkeit des Menschen; — erschwert die Staatsverwaltung selbst, vervielfältigt die dazu erforderlichen Mittel, und wird dadurch eine Quelle neuer mannigfaltiger Nachtheile; — verrükt endlich die richtigen und natürlichen Gesichtspunkte der Menschen, bei den wichtigsten Gegenständen. — Rechtfertigung gegen den Einwurf der Uebertreibung der geschilderten Nachtheile. — Vortheile des, dem eben bestrittenen entgegengesezten Systems. — Höchster, aus diesem Abschnitt gezogener Grundsaz. — Mittel einer auf das positive Wohl der Bürger gerichteten Sorgfalt des Staats. — Schädlichkeit derselben. — Unterschied der Fälle, wenn etwas vom Staat, als Staat, und wenn dasselbe von einzelnen Bürgern gethan wird. — Prüfung des Einwurfs: ob eine Sorgfalt des Staats für das positive Wohl nicht nothwendig ist, weil es vielleicht nicht möglich ist, ohne sie, dieselben äusseren Zwekke zu erreichen, dieselben nothwendigen Resultate zu erhalten? — Beweis dieser Möglichkeit, — vorzüglich durch freiwillige gemeinschaftliche Veranstaltungen der Bürger. — Vorzug dieser Veranstaltungen vor den Veranstaltungen des Staats. S. 111—133.

IV.

Sorgfalt des Staats für das negative Wohl der Bürger, für ihre Sicherheit. — Diese Sorgfalt ist nothwendig, — macht den eigentlichen Endzwek des Staats aus. — Höchster, aus diesem Abschnitt gezogener Grundsaz. — Bestätigung desselben durch die Geschichte. S. 133—135.

V.

Sorgfalt des Staats für die Sicherheit gegen auswärtige Feinde. — Bei dieser Betrachtung gewählter Gesichtspunkt. — Einfluss des Kriegs überhaupt auf den Geist und den Charakter der Nationen. — Damit angestellte Vergleichung des Zustandes desselben, und aller sich auf ihn beziehenden Einrichtungen bei uns. — Mannigfaltige Nachtheile dieses Zustandes für die innere Bildung des Menschen. — Höchster, aus dieser Vergleichung geschöpfter Grundsaz. S. 136—140.

VI.

Sorgfalt des Staats für die Sicherheit der Bürger unter einander. Mittel, diesen Endzwek zu erreichen. Veranstaltungen, welche auf die Umformung des Geistes und Charakters der Bürger gerichtet sind. Oeffentliche Erziehung. — Möglicher Umfang der Mittel, diese Sicherheit zu befördern. — Moralische Mittel. — Oeffentliche Erziehung. — Ist nachtheilig, vorzüglich weil sie die Mannigfaltigkeit der Ausbildung hindert; — unnüz, weil es in einer Nation, die einer gehörigen Freiheit geniesst, an guter Privaterziehung nicht fehlen wird; — wirkt zuviel, weil die Sorgfalt für die Sicherheit nicht gänzliche Umformung der Sitten nothwendig macht; — liegt daher ausser den Gränzen der Wirksamkeit des Staats. S. 140—146.

VII.

Religion. — Historischer Blik auf die Art, wie die Staaten sich der Religion bedient haben. — Jedes Einmischen des Staats in die Religion führt Begünstigung gewisser Meinungen, mit Ausschliessung andrer, und einen Grad der Leitung der Bürger mit sich. — Allgemeine Betrachtungen über den Einfluss der Religion auf den Geist und den Charakter des Menschen. — Religion und Moralität sind nicht unzertrennlich mit einander verbunden. Denn — der Ursprung aller Religionen ist gänzlich subjektiv; — Religiosität und der gänzliche Mangel derselben können gleich wohlthätige Folgen für die Moralität hervorbringen; — die Grundsäze der Moral sind von der Religion völlig unabhängig; — und die Wirksamkeit aller Religion beruht allein auf der individuellen Beschaffenheit des Menschen; — so dass dasjenige, was allein auf die Moralität wirkt, nicht der Inhalt gleichsam der Religionssysteme ist, sondern die Form des innern Annehmens derselben. — Anwendung dieser Betrachtungen auf die gegenwärtige Untersuchung, und Prüfung der Frage: ob der Staat sich der Religion, als eines Wirkungsmittels bedienen müsse? — Alle Beförderung der Religion durch den Staat bringt aufs höchste gesezmässige Handlungen hervor. — Dieser Erfolg aber darf dem Staate nicht genügen, welcher die Bürger dem Geseze folgsam, nicht bloss ihre Handlungen mit demselben übereinstimmend machen soll. — Derselbe ist auch an sich ungewiss, sogar unwahrscheinlich, und wenigstens durch andre Mittel besser erreichbar, als durch jenes.

— Jenes Mittel führt überdiess so überwiegende Nachtheile mit sich, dass schon diese den Gebrauch desselben gänzlich verbieten. — Gelegentliche Beantwortung eines hiebei möglichen, von dem Mangel an Kultur mehrerer Volksklassen hergenommenen Einwurfs. — Endlich, was die Sache aus den höchsten und allgemeinsten Gesichtspunkten entscheidet, ist dem Staat gerade zu dem Einzigen, was wahrhaft auf die Moralität wirkt, zu der Form des innern Annehmens von Religionsbegriffen, der Zugang gänzlich verschlossen. — Daher liegt alles, was die Religion betrift, ausserhalb der Gränzen der Wirksamkeit des Staats. S. 147—164.

VIII.

Sittenverbesserung. — Mögliche Mittel zu derselben. — Sie reducirt sich vorzüglich auf Beschränkung der Sinnlichkeit. — Allgemeine Betrachtungen über den Einfluss der Sinnlichkeit auf den Menschen. — Einfluss der sinnlichen Empfindungen, dieselben an sich und allein, als solche, betrachtet. — Verschiedenheit dieses Einflusses, nach ihrer eignen verschiednen Natur, vorzüglich Verschiedenheit des Einflusses der energisch wirkenden, und der übrigen sinnlichen Empfindungen. — Verbindung des Sinnlichen mit dem Unsinnlichen durch das Schöne und Erhabene. — Einfluss der Sinnlichkeit auf die forschenden, intellektuellen, — auf die schaffenden, moralischen Kräfte des Menschen. — Nachtheile und Gefahren der Sinnlichkeit. — Anwendung dieser Betrachtungen auf die gegenwärtige Untersuchung, und Prüfung der Frage: ob der Staat positiv auf die Sitten zu wirken versuchen dürfe? — Jeder solcher Versuch wirkt nur auf die äussern Handlungen — und bringt mannigfaltige und wichtige Nachtheile hervor. — Sogar das Sittenverderbniss selbst, dem er entgegensteuert, ermangelt nicht aller heilsamen Folgen — und macht wenigstens die Anwendung eines, die Sitten überhaupt umformenden Mittels nicht nothwendig. — Ein solches Mittel liegt daher ausserhalb der Gränzen der Wirksamkeit des Staats. — Höchster aus diesem, und den beiden vorhergehenden Abschnitten gezogener Grundsaz. S. 164—177.

IX.

Nähere, positive Bestimmung der Sorgfalt des Staats für die Sicherheit. Entwikkelung des Begrifs der Sicherheit. — Rükblik auf den Gang der ganzen Unter-

suchung. — Aufzählung des noch Mangelnden. — Bestimmung des Begriffs der Sicherheit. — Definition. — Rechte, für deren Sicherheit gesorgt werden muss. — Rechte der einzelnen Bürger. — Rechte des Staats. — Handlungen, welche die Sicherheit stören. — Eintheilung des noch übrigen Theils der Untersuchung. S. 177—181.

X.

Sorgfalt des Staats für die Sicherheit durch Bestimmung solcher Handlungen der Bürger, welche sich unmittelbar und geradezu nur auf den Handlenden selbst beziehen. (Polizeigeseze.) — Ueber den Ausdruk Polizeigeseze. — Der einzige Grund, welcher den Staat hier zu Beschränkungen berechtigt, ist, wenn die Folgen solcher Handlungen die Rechte andrer schmälern. — Beschaffenheit der Folgen, welche eine solche Schmälerung enthalten. — Erläuterung durch das Beispiel Aergerniss erregender Handlungen. — Vorsichtsregeln für den Staat für den Fall solcher Handlungen, deren Folgen dadurch den Rechten andrer gefährlich werden können, weil ein seltner Grad der Beurtheilungskraft und der Kenntnisse erfordert wird, um der Gefahr zu entgehen. — Welche Nähe der Verbindung jener Folgen mit der Handlung selbst nothwendig ist, um Beschränkungen zu begründen? — Höchster aus dem Vorigen gezogener Grundsaz. — Ausnahmen desselben. — Vortheile, wenn die Bürger freiwillig durch Verträge bewirken, was der Staat sonst durch Geseze bewirken muss. — Prüfung der Frage: ob der Staat zu positiven Handlungen zwingen kann? — Verneinung, weil — ein solcher Zwang schädlich, — zur Erhaltung der Sicherheit nicht nothwendig ist. — Ausnahmen des Nothrechts. — Handlungen, welche auf gemeinschaftlichem Eigenthum geschehen, oder dasselbe betreffen. S. 181—189.

XI.

Sorgfalt des Staats für die Sicherheit durch Bestimmung solcher Handlungen der Bürger, welche sich unmittelbar und geradezu auf andre beziehen. (Civilgeseze.) — Handlungen, welche die Rechte andrer kränken. — Pflicht des Staats, — dem Beleidigten zur Entschädigung zu verhelfen, — und den Beleidiger vor der Rache jenes zu schüzen.

XIII.

Sorgfalt des Staats für die Sicherheit durch Bestrafung der Uebertretungen der Geseze des Staats. (Kriminalgeseze.) — Handlungen, welche der Staat bestrafen muss. — Strafen. Maass derselben; absolutes: höchste Gelindigkeit bei der gehörigen Wirksamkeit. — Schädlichkeit der Strafe der Ehrlosigkeit. — Ungerechtigkeit der Strafen, welche sich, über den Verbrecher hinaus, auf andre Personen erstrekken. — Relatives Maass der Strafen. Grad der Nicht Achtung des fremden Rechts. — Widerlegung des Grundsazes, welcher zu diesem Maassstab die Häufigkeit der Verbrechen, und die Menge der, zu ihnen reizenden Antriebe annimmt; — Ungerechtigkeit, — Schädlichkeit desselben. — Allgemeine Stufenfolge der Verbrechen in Absicht der Härte ihrer Strafen. — Anwendung der Strafgeseze auf wirkliche Verbrechen. — Verfahren gegen die Verbrecher, während der Untersuchung. — Prüfung der Frage: inwiefern der Staat Verbrechen verhüten darf? — Unterschied zwischen der Beantwortung dieser Frage, und der Bestimmung, sich nur auf den Handlenden selbst beziehender Handlungen im Vorigen. — Abriss der verschiednen, möglichen Arten, Verbrechen zu verhüten, nach den allgemeinen Ursachen der Verbrechen. — Die erste dieser Arten, welche dem Mangel an Mitteln abhilft, der leicht zu Verbrechen führt, ist schädlich und unnüz. — Noch schädlicher, und daher gleichfalls nicht rathsam ist die zweite, welche auf Entfernung der, im Charakter liegenden Ursachen zu Verbrechen gerichtet ist. — Anwendung dieser Art auf wirkliche Verbrecher. Besserung derselben. — Behandlung der *ab instantia* absoluirten. — Lezte Art, Verbrechen zu verhüten; Entfernung der Gelegenheiten ihrer Begehung. — Einschränkung derselben auf die blosse Verhütung der Ausführung schon beschlossener Verbrechen. — Was dagegen an die Stelle jener gemisbilligten Mittel treten muss, um Verbrechen zu verhüten? — Die strengste Aufsicht auf begangene Verbrechen, und Seltenheit der Straflosigkeit. — Schädlichkeit des Begnadigungs und Milderungsrechts. — Veranstaltungen zur Entdekkung von Verbrechen. — Nothwendigkeit der Publicität aller Kriminalgeseze, ohne Unterschied. — Höchste, aus diesem Abschnitt gezogne Grundsäze. S. 206—225.

6.

Über das Studium des Alterthums, und des Griechischen insbesondre.

1.

Das Studium der Ueberreste des Alterthums — Litteratur und Kunstwerke — gewährt einen zwiefachen Nuzen, einen materialen und einen formalen. Einen materialen, indem es andren Wissenschaften Stoff darbietet, den sie bearbeiten. Insofern ist dasselbe, und sind also die humanistischen Wissenschaften [1]) Hülfswissenschaften von jenen, und wie wichtig dieser Nuzen auch an sich sein mag, so ist er ihnen eigentlich fremd.

2.

Der formale Nuzen kann wiederum zwiefach sein, einmal insofern man die Ueberreste des Alterthums an sich und als Werke

Handschrift (38 halbbeschriebene Quartseiten; auf den freigebliebenen Spalten stehen Randbemerkungen von Schiller und Dalberg) im Archiv in Tegel. Ebenda ist ein älteres Konzept der Abhandlung (34 halbbeschriebene Quartseiten) erhalten. Dazu kommt eine von drei verschiedenen Händen (darunter Wolfs eigener) geschriebene Abschrift, der ein Blatt fehlt, im Nachlass Wolfs in der Königlichen Bibliothek in Berlin (vgl. Körte, Leben und Studien Friedrich August Wolfs, des Philologen 2, 291): ihre teils unabsichtlichen, teils absichtlichen Abweichungen von Humboldts Text gehen auf Wolf zurück und haben keinerlei authentischen Wert; von Interesse sind dagegen Wolfs Randbemerkungen. — Erster Druck: Sechs ungedruckte Aufsätze über das klassische Altertum von Wilhelm von Humboldt, herausgegeben von Albert Leitzmann S. 3—33 (1896).

[1]) *„Besser alte classische Litteratur. So zE. kann ja Geschichte eine Hülfswissenschaft zur Medicinischen Gelehrsamkeit oder zur Jurisprudenz seyn. So kann wieder medicinische Gelehrsamkeit subsidiarisch werden für alte Litteratur selbst. So alles — wie in der Welt — Zweck und Mittel.“ Wolf.*

der Gattung, zu der sie gehören, betrachtet, und also allein auf sie selbst sieht; und zweitens indem man sie als Werke aus der Periode, aus welcher sie stammen, betrachtet, und auf ihre Urheber sieht.*) [1]) Der erste Nuzen ist der ästhetische; er ist überaus wichtig, aber nicht der Einzige. Darin dass man ihn oft für den einzigen gehalten hat, liegt eine Quelle mehrerer falscher Beurtheilungen der Alten.

3.

Aus der Betrachtung der Ueberreste des Alterthums in Rüksicht auf ihre Urheber entsteht die Kenntniss der Alten selbst, oder der Menschheit im Alterthum. Dieser Gesichtspunkt ist es, welcher allein in den folgenden Säzen aufgefasst werden soll, theils seiner innren Wichtigkeit wegen, theils weil er seltner genommen zu werden pflegt.

4.

Das Studium einer Nation gewährt schlechterdings alle diejenigen Vortheile, welche die Geschichte überhaupt darbietet, indem dieselbe durch Beispiele von Handlungen und Begebenheiten die Menschenkenntniss erweitert, die Beurtheilungskraft schärft, den Charakter erhöht und verbessert; aber es thut noch mehr. Indem es nicht sowohl dem Faden auf einander folgender Begebenheiten nachspürt, als vielmehr den Zustand und die gänzliche Lage der Nation zu erforschen versucht, liefert es gleichsam eine Biographie derselben.

5.

Das Auszeichnende einer solchen Biographie ist vorzüglich das, dass, indem der ganze politische, religiöse und häusliche Zustand der Nation geschildert wird, ihr Charakter nach allen seinen Seiten, und in seinem ganzen Zusammenhange entwikkelt, nicht bloss die gegenseitigen Beziehungen der einzelnen Charakterzüge unter einander, sondern auch ihre Relationen zu den äussren Umständen, als Ursachen oder Folgen, einzeln untersucht werden; und die Vortheile dieses charakteristischen Kennzeichens eines solchen Studiums verfolge ich hier allein, mit Uebergehung jener übrigen, öfter berührten.

---

*) Diess unterscheide ich noch.

[1]) *„Dahin vorzüglich die äussere Litteratur-Geschichte.“ Wolf.*

6.

Man pflegt Menschenkenntniss nur zum Umgange mit Menschen nothwendig zu halten, und man pflegt es Menschenkenntniss zu nennen, wenn man eine Menge einzelner Menschen beobachtet und dadurch eine Fertigkeit erworben hat, aus ihren äussren Handlungen ihre inneren Absichten zu errathen, und umgekehrt durch künstlich ihnen gegebene Beweggründe sie zu Handlungen zu bestimmen, und in einem gewissen politischen Sinne mag beides wahr sein. Allein im philosophischen kann Menschenkenntniss — Kenntniss des Menschen überhaupt, wie der einzelnen wirklichen Individuen — nichts anders heissen, als die Kenntniss der verschiedenen intellektuellen, empfindenden, und moralischen menschlichen Kräfte, der Modifikationen, die sie durch einander gewinnen, der möglichen Arten ihres richtigen und unrichtigen Verhältnisses, der Beziehung der äusseren Umstände auf sie, dessen, was diese in einer gegebnen Stimmung unausbleiblich wirken müssen, und was sie nie zu wirken vermögen, kurz der Geseze der Nothwendigkeit der von innen, und der Möglichkeit der von aussen gewirkten Umwandlungen. Diese Kenntniss ist, oder vielmehr das Streben nach dieser — da hier nur Streben möglich ist — führt zur wahren Menschenkenntniss, und diess ist jedem Menschen, als Menschen, und lebte er auch ganz von Menschen abgesondert, nur in verschiedenen Graden der Intension und Extension unentbehrlich.

7.

Zuerst — um vom Leichtesten anzufangen — dem handelnden Menschen, dem ich in der Folge den nur mit Ideen Beschäftigten, so wie endlich beiden den bloss Geniessenden entgegensezen werde. Alles praktische Leben, vom Umgange in der gleichgültigsten Gesellschaft bis zu dem Regieren des grössesten Staats, bezieht sich mehr oder minder unmittelbar auf den Menschen; und wer seiner moralischen Würde wahrhaft eingedenk ist, wird in keinem dieser Verhältnisse des höchsten Zweks aller Moralität, der Veredlung und steigenden Ausbildung des Menschen vergessen. Dazu ist jene Kenntniss ihm unentbehrlich, theils um jenen Zwek zu befördern, theils, wenn sein Geschäft so heterogen ist — wie es denn auch sehr achtungswürdige dieser Art geben

kann — dass es ihm von gewissen Seiten Einschränkungen in den Weg stellen muss, doch immer das höchst mögliche Minimum dieser Einschränkungen zu bewahren. So lehrt sie ihn, was er moralisch unternehmen dürfe und politisch mit Erfolg unternehmen könne, und leitet dadurch seinen Verstand. — Aber auch zweitens seinen Willen, indem sie allein wahre Achtung des Menschen erzeugt. Alle Unvollkommenheiten lassen sich auf Misverhältnisse der Kräfte zurükbringen. Indem nun jene Kenntniss das Ganze zeigt, werden diese gleichsam aufgehoben, und es erscheint zugleich die Nothwendigkeit ihres Entstehens und die Möglichkeit ihrer Ausgleichung, so dass das, vorher einseitig betrachtete Individuum durch diesen allseitigen Ueberblik gleichsam in eine andre höhere Klasse versezt wird.

8.

Der mit Ideen Beschäftigte ist — da ich mich hier der Genauigkeit logischer Eintheilungen überheben kann — Historiker im allerweitesten Sinne des Worts, oder Philosoph, oder Künstler. Der Historiker, insofern ich von dem im eigentlichsten Verstande — dem Beschreiber der Menschen und menschlichen Handlungen — abstrahire, bedarf jener Kenntniss vielleicht am wenigsten. Wenn indess auch der Forscher des am mindesten mit Menschenähnlichkeit begabten Theils der Natur nicht bloss die äussren Erscheinungen aufzählen, sondern auch den innern Bau erspähen will; so kann er derselben schlechterdings nicht gänzlich entbehren. Denn nicht bloss dass alle unsre Ideen von Organisation ursprünglich vom Menschen ausgehen; so herrscht auch durch die ganze Natur eine Analogie wie der äussren Gestalten, so des inneren Baues. Es lässt sich daher kein tiefer Blik in die Beschaffenheit der Organisation auch der leblosen Natur ohne physiologische Kenntniss des Menschen thun, und diese ist wiederum nicht ohne psychologische möglich; und ebenso steigt umgekehrt mit dem Umfange dieser lezteren die Schärfe jenes ersten Bliks, wenn gleich freilich in oft sehr kleinen Graden. Endlich muss ich bemerklich machen, dass ich hier den Blik auf den Zusammenhang der ganzen Natur, und die Beziehung der leblosen auf die menschliche — die kein grosser Naturkündiger versäumen wird — ganz übergehe, wie es denn überhaupt meine Absicht ist, nur zu versuchen, das für sich minder Klare in ein helleres Licht zu stellen.

9.

Diesem Grundsaze getreu, bleibe ich bei dem Philosophen nur bei dem abstraktesten Metaphysiker stehen. Aber wenn auch dieser das ganze Erkenntnissvermögen ausmessen soll, wenn es ferner von dem Gebiete der Erscheinungen in das Gebiet der wirklichen Wesen keinen andren Weg, als durch die praktische Vernunft giebt, wenn Freiheit und Nothwendigkeit eines allgemein gebietenden Gesezes allein zu Beweisen für die wichtigsten, übersinnlichen Principien führen können; so muss die mannigfaltigste Beobachtung der, in andren und andren Graden gemischten menschlichen Kräfte auch diess Geschäft um vieles erleichtern, und am sichersten das sehen lassen, was allgemein ist und sich in jeder Mischung gleich erhält.

10.

Des Künstlers einziger Zwek ist Schönheit. Schönheit ist das allgemeine, nothwendige, reine Wohlgefallen an einem Gegenstand ohne Begriff. Ein Wohlgefallen, das nicht durch Ueberzeugung erzwungen werden kann und doch abgenöthigt sein soll, das allgemein sein muss, und dessen Gegenstand nicht durch den Begriff reizt, muss sich nothwendig auf die ganze Seelenstimmung des Empfindenden in ihrer grössesten Individualität beziehen, wie auch schon die unendliche Verschiedenheit in Geschmaksurtheilen zeigt. Wer es also hervorbringen will, muss sein Wesen mit den feinsten und verschiedenartigsten Wesen gleichsam identificirt haben, und wie ist diess ohne tiefes und anhaltendes Studium möglich?[1] — Auch ausser dieser, zwar allgemein beweisenden, aber auch abstrakteren Erörterung, gehört der Künstler gleichsam

---

[1] *„Künstler und Dichter Genie eines Schakespears, Ossians, Homers und so mancher andern waren durch kein anhaltendes Studium gebildet. Diese Männer würden durch anhaltendes Studium an Vollendung gewonnen an Kraft aber — etwas verlohren haben. Dem ungeachtet bin ich überzeugt dass ihre Werke vollkommener geworden wären — wenn sie mehr jedoch nicht zuviel studieret hätten. Allzuvieles Studium fremder Muster macht ängstlich; und der Funken des eignen Genius erlischt alsdann.“ Dalberg. — Dalbergs Anmerkungen berühren sich hie und da in Wendungen und Beispielen, worauf hier nicht im einzelnen eingegangen werden soll, mit einigen Ausführungen seiner* „Commentatio de illustratione et amplificatione humani intellectus“, *die 1776 und 1777 in den* Acta academiae electoralis moguntinae scientiarum utilium, quae Erfurti est *erschien; vgl. auch den kurzen Auszug bei Beaulieu-Marconnay, Karl von Dalberg und seine Zeit 2, 301.*

zur Klasse der praktischen Menschen, und bedarf umsomehr alles desjenigen, was jenen unentbehrlich ist, als er unmittelbar auf das Höchste und Edelste wirkt. Nicht also bloss um als Mensch moralisch, sondern auch um als Künstler mit Erfolg zu wirken, muss er den Gegenstand tief kennen, auf welchen er wirkt. — Endlich ist sein Geschäft entweder Ausdruk oder Schilderung. Das Erstere bezieht sich allein und unmittelbar, das Leztere, da die Schilderung sonst nicht gefasst wird, mittelbar auf Empfindung, und so bleibt diese und der empfindende Mensch überhaupt immer sein Hauptstudium.

II.

Von dem bloss Geniessenden endlich liesse sich eigentlich nichts sagen, da der Eigensinn des Genusses keine Regel annimmt. Aber ich stelle mich billig hier in die Stelle nicht gerade der edelsten Menschen, aber der Menschen überhaupt in ihren edleren Momenten. In diesen nun sind die Freuden der höchsten Gattung die, welche man durch sich und andre empfängt, durch Selbstbeobachtung, Umgang in allen Abstufungen, Freundschaft, Liebe. Je höher diese sind, desto eher sind sie zerstört ohne ein scharfes Auffassen des wahren Seins seiner selbst und andrer.[1]) Diess aber ist nie möglich, ohne tiefes Studium des Menschen überhaupt. — Diesen Freuden an die Seite treten nicht unbillig diejenigen, welche der ästhetische Genuss der Werke der Natur und der Kunst gewährt. Diese wirken vorzüglich durch Erregung der Empfindungen, welche durch die äussren Gestalten, gleichsam als durch Symbole gewekt werden. Je mehr lebendige Ansichten möglicher menschlicher Empfindungen nun das Studium des Menschen verschaft

[1]) *„Der Geschmack des tiefdenkenden forschenden Kunstkenners ist feiner und zuverlässiger als der Geschmack desjenichen der sich immer und lediglich denjenichen Eindrücken überlassen hat, so die Gegenstände durch zufällige Einwürkungen und seine eigne weesentliche innere Anlage in ihm erregen. Allein das Gefühl des erstern wird in sehr vielen Fällen nicht so innig, nicht so lebhaft seyn, als das Gefühl des letzten. In der Dunkelheit, Unbestimtheit seiner Begriffen legt dieser grenzenlosen Werth auf den geliebten Gegenstand. Das Studium zeigt jenem durch Vergleichung und Nachforschung die Grenzen und Unvollkommenheiten des geliebten Gegenstandes, die Zauberkraft der Leidenschaft ist verschwunden; sein Verstand hat an Erkentnis gewonnen; sein Herz hat an Empfindsamkeit verlohren. In Beziehung auf ruhige Zufriedenheit hat er durch Studium gewonnen. Dann Kenntnisse führen auf Wahrheit; Leidenschaft auf Abgründe von Irrthümern. Und deswegen verdient das Studium des Menschen Empfehlung.“ Dalberg.*

hat, desto mehr äussrer Gestalten ist die Seele empfänglich. — Da ich des, aus der eignen Thätigkeit entspringenden Genusses schon mit dieser Thätigkeit selbst im Vorigen erwähnt habe (7—10.), so bleibt mir nur noch der sinnliche übrig. Aber auch dieser wird, indem die Phantasie ihm das reiche Schauspiel seiner möglichen Mannigfaltigkeit nach der Verschiedenheit des geniessenden Individuums zugesellt, und indem sie so gleichsam mehrere Individuen in Eins vereint, vervielfacht, erhöht und verfeinert. — Endlich mindert sich durch eine solche Ansicht das Gefühl auch des wirklichen Unglüks. Das Leiden, wie das Laster, ist eigentlich nur partiell. Wer das Ganze vor Augen hat, sieht, wie es dort erhebt, wenn es hier niederschlägt.

12.

Ich habe bis jezt den Menschen mit Fleiss abgesondert in einzelnen Energien betrachtet. Zeigte sich aber auch in keiner die Unentbehrlichkeit der Kenntniss, von der ich hier rede, so würde sie sich doch gerade dadurch bewähren, dass sie vorzüglich nothwendig ist, um das einzelne Bestreben zu Einem Ganzen und gerade zu der Einheit des edelsten Zweks, der höchsten, proportionirlichsten Ausbildung des Menschen zu vereinen.[1]) Denn das Beschäftigen einzelner Seiten der Kraft bewirkt leicht mindere

[1]) *„Sollte nicht von dem Fortschritt der menschlichen Kultur ohngefehr eben das gelten, was wir bey jeder Erfahrung zu bemerken Gelegenheit haben? Hier aber bemerkt man 3 Momente.*

1. Der Gegenstand steht ganz vor uns, aber verworren und ineinander fliessend.

2. Wir trennen einzelne Merkmale und unterscheiden. Unsere Erkenntniss ist **deutlich** *aber vereinzelt und borniert.*

3. Wir verbinden das Getrennte und das Ganze steht abermals vor uns, aber jetzt nicht mehr verworren sondern von allen Seiten beleuchtet.

In der ersten Periode waren die Griechen.

In der zweyten stehen wir.

Die dritte ist also noch zu hoffen, und dann wird man die Griechen auch nicht mehr zurück wünschen." Schiller. — Diese Bemerkung Schillers, die Humboldt als eine „genievolle Idee" in einem Briefe vom 31. März 1793 Wolf mitteilt, wurde schon 1838 durch Varnhagen aus eben diesem Briefe veröffentlicht und seitdem unter dem Titel „Kulturstufen" in Schillers Werke aufgenommen; vgl. Sämmtliche Schriften 9, 404. Eine ähnliche Anschauungsweise kehrt bei Schiller häufig wieder; vgl. besonders Sämmtliche Schriften 10, 255. 294. 451. 484. Der Schlußgedanke klingt schon in der Vorlesung über Universalgeschichte (ebenda 9, 99) an.

Rüksicht auf den Nuzen dieses Beschäftigens, als Energie, und zu grosse auf den Nuzen des Hervorgebrachten, als eines Ergon, und nur häufiges Betrachten des Menschen in der Schönheit seiner Einheit führt den zerstreuten Blik auf den wahren Endzwek zurük.

13.

So wirkt jene Kenntniss, wenn sie erworben ist, gleichsam als Material; aber gleich heilsam und vielleicht noch heilsamer wirkt gleichsam ihre Form, die Art sie zu erwerben. Um den Charakter Eines Menschen und noch mehr einer noch vielseitigeren Nation in seiner Einheit zu fassen, muss man auch sich selbst mit seinen vereinten Kräften in Bewegung sezen.[1]) Der Auffassende muss sich immer dem auf gewisse Weise ähnlich machen, das er auffassen will. Daher entsteht also grössere Uebung, alle Kräfte gleichmässig anzuspannen, eine Uebung, die den Menschen so vorzüglich bildet. — Wer sich mit diesem Studium anhaltend beschäftigt, fasst ferner eine unendliche Mannigfaltigkeit der Formen auf, und so schleifen sich gleichsam die Ekken seiner eignen ab,[2]) und aus ihr, vereint mit den aufgenommenen, entstehen ewig wiederum neue. — So ist jene Kenntniss gerade darum heilsam, warum jede andre mangelhaft sein würde, darum, dass sie, nie ganz erreichbar, zu unaufhörlichem Studium zwingt, und so wird die höchste Menschlichkeit durch das tiefste Studium des Menschen gewirkt.

---

[1]) *„Für den Lehrer humanistischer Wissenschaften, einen Wolf Ernesti und s. w. ist dieses Studium Hauptgeschäft — für den Man der sich dem thätigen Leben witmet; ist es wie mir dünkt Nebensache. Anhaltendes Nachdenken kann leidenschaftliches Vergnügen werden; und dann ist die Betriebsamkeit des practischen Geschäftsmanns geschwächt. Literatur ist auch für ihn Hülfswissenschaft; aber so viel er braucht kann er in der Jugend erlernt haben. Und allemahl ist es für ihn in Nebenstunden angenehme Erhohlung und zuzeiten Stärkung seines Geistes; aber nicht anhaltendes Studium.“ Dalberg.*

[2]) *„Wenn alle Ecken abgeschliffen sind so wird alles glat rund und einförmig werden. Hierin ist die Kunst der Ausbildung mit der Kunst des Steinschleifers vergleichbar; der Diamant wird in seiner [Form] dadurch verschönert: dass er viele Faceten erhaltet ohne ganz abgerundet zu werden. Allzulanges Nachahmen, und Hineindenken in fremde Gesinnungen und Kunstwerke verwischt das Eigenthümliche des Caracters ganz. Auch hierin* est modus in rebus. *Scaliger, Casaubon, Salmasius waren die grösten Humanisten. Was sie selbstgedachtes schrieben, ware sehr mitelmässig.“ Dalberg.* — „Est modus in rebus, sunt certi denique fines“ *Horaz, Satiren 1, 1, 106.*

14.

Das bis jezt betrachtete Studium des Menschen überhaupt an dem Charakter einer einzelnen Nation, aus den von ihr hinterlassenen Denkmälern, ist zwar bei einer jeden Nation in gewissem Grade möglich, in einem vorzüglicheren aber bei einer oder der andren nach folgenden vier Momenten: 1., je nachdem die von ihr vorhandnen Ueberreste ein treuer Abdruk ihres Geistes und ihres Charakters sind, oder nicht. Jedes Produkt der Wissenschaft oder der Kunst hat seine eigne, durch seine Natur bestimmte, gleichsam objektive, idealische Vollkommenheit,[1]) aber selbst bei dem äussersten Annähern an diese Vollkommenheit prägt sich dennoch die Individualität des Geistes, der es hervorbringt, mehr oder minder darin aus, am meisten aber freilich da, wo am mindesten absichtlich auf die Erreichung jener Vollkommenheit gesehen ist. Daher der objektive Werth und die Individualität eines Geistesprodukts nicht selten im umgekehrten Verhältnisse stehen. Am auffallendsten ist dieser Unterschied bei den eigentlichen Geistesprodukten, weniger bei den Künsten, und unter diesen mehr bei den energischen (Musik, Tanz) als bei den bildenden (Mahlerei, Bildhauerkunst).

15.

2., je nachdem der Charakter einer Nation Vielseitigkeit und Einheit — welche im Grunde Eins sind[2]) — besizt. Einzelne grosse und schöne Charakterzüge und ihre

---

[1]) *„Sollte es nicht wahr seyn dass Jeder diejeniche Nation vorzüglich studieren muss auf die er als Lehrer, Schriftsteller, Geschäftsman oder als Hausvatter würken will? Sonst mögte es ihm gehen [wie] dem berühmten Reisken der wuste wie es in Arabien aussahe und Leipzig nicht kannte woh er wohnte. Eine Vernunft Vorstellung (idealisches Gedanken Bild) muss er sich aus streng erwiesnen Gründen in seinem Geist zusammen setzen nach welchem er in einzlen Fällen die besondre Eigenheiten beurtheilt. (Diese Eigenheiten sind im Grund jedesmahl Vollkommenheiten oder Unvollkommenheiten.) Das Hauptstudium in Literatur ist wie mir dünkt für den Teutschen teutsche Literatur; für den Engländer Englische Literatur u. s. w. Die Griegische Literatur ist allerdings sehr oft ein Gegenstand wichtiger scharfsinniger Vergleichungen; doch ohnmassgeblich niemahlen Hauptsache.“ Dalberg.*

[2]) *„bedürfte noch einer nähern Erklärung. Vielseitigkeit kann einem grossen Theil unsrer Zeitgenossen nicht abgesprochen werden — aber Einheit?“ Schiller. — Vgl. die Ausführungen über Einheit und Mannigfaltigkeit in den Ästhetischen Briefen (Sämmtliche Schriften 10, 282).*

Betrachtung hat ihren unbestrittenen, aber hieher nicht gehörigen Nuzen. Das Studium des Menschen überhaupt an einem einzelnen Beispiel erfordert Mannigfaltigkeit der verschiednen Seiten des Charakters, und Einheit ihrer Verbindung zu Einem Ganzen.

16.

3., je nachdem eine Nation reich ist an Mannigfaltigkeit der verschiedenen Formen. Es kommt also hier wieder nicht sowohl darauf an, ob die Nation, deren Studium jenen Nuzen gewähren soll, auf einem vorzüglichen Grade der Ausbildung oder der Sittlichkeit stehe, sondern bei weitem mehr darauf, ob sie von aussen reizbar, und von innen beweglich genug ist, eines grossen Reichthums der Gestalten empfänglich zu sein.

17.

4., je nachdem der Charakter einer Nation von der Art ist, dass er demjenigen Charakter des Menschen überhaupt, welcher in jeder Lage, ohne Rüksicht auf individuelle Verschiedenheiten da sein kann und da sein sollte, am nächsten kommt. Verschiedenheiten dieser Art unter Nationen zeigt auch eine oberflächliche Vergleichung; Nationen, die eine so lokale Ausbildung haben, dass ihr Studium mehr Studium einer einzelnen Menschengattung, als der Menschennatur überhaupt ist,[1]) und Nationen, in welchen sich auf der andren Seite diese Menschennatur hauptsächlich ausdrukt. Das, wovon ich hier rede, kann aus doppeltem Grunde entstehen, einmal durch Mangel der Individualität, durch Nichtigkeit, zweitens durch Einfachheit des Charakters. Nur das Leztere ist heilsam. — Das Studium des Menschen gewönne am meisten durch Studium und Vergleichung aller Nationen aller Länder und Zeiten. Allein ausser der Immensität dieses Studiums kommt es mehr auf den Grad der Intension an, mit dem Eine Nation, als auf den der Extension, mit welchem eine Menge von Nationen studirt wird. Ist es also rathsam, bei Einer oder einem Paar stehen zu bleiben; so ist es gut, diejenigen zu wählen, welche gleichsam mehrere andre repräsentiren.

18.

Dass nach diesen 4 Momenten die alten Nationen die sind, deren Studium jenen hier allein ausgeführten Nuzen der Kenntniss

---

[1]) *„Indier, Chinesen." Wolf.*

und Bildung des Menschen am reichsten gewähret, soll die Folge zu zeigen bemüht sein. — Alte nenne ich hier ausschliessend die Griechen, und unter diesen oft ausschliessend die Athener. Die Gründe hievon werde ich, wenn sie sich nicht durch die Folge des Raisonnements von selbst entdekken, weiter unten noch mit Einem Worte berühren. — 1. Moment. (14.) Die Ueberreste der Griechen tragen die meisten Spuren der Individualität ihrer Urheber an sich. Die beträchtlichsten sind die litterarischen. In diesen fällt der Betrachtung zuerst die Sprache auf. In einer Sprache entstehen Abweichungen von der Individualität der Sprechenden vorzüglich aus folgenden 3 Gründen: 1., durch Entlehnen von Wörtern oder Redensarten aus fremden Sprachen. 2., durch das Bedürfniss, völlig allgemeine und abstrakte Begriffe, worauf sich vorhandene Wörter nicht gut anwenden lassen wollen, entweder durch völlig neugebildete, oder gewaltsam übertragene Ausdrükke zu bezeichnen, wobei die Abweichung des neuen Ausdruks immer in dem Grade grösser ist, als ein Volk weniger reizbare und schaffende Phantasie besizt, den abstrakten Begriff unter einem, aus seinem bisherigen Vorrath genommenen sinnlichen Bilde zu fassen. 3., durch Nachdenken über die Natur der Sprache überhaupt, und die Analogie der eignen insbesondre, woraus viele Abänderungen des durch den Sprachgebrauch Eingeführten, und näher mit der Individualität der Lage der Redenden Verknüpften vorzüglich im Syntax und in der Grammatik überhaupt entspringen. Nun waren die Griechen mit keinem einzigen höher gebildeten Volke vor oder neben ihnen in allgemeiner und vertrauter Bekanntschaft;[1]) es finden sich daher in ihrer Sprache nur fremde Wörter, und auch diese gegen das Ganze nur in unbedeutender Anzahl, von fremden Beugungen und Konstruktionen wenigstens keine deutliche Spur. So fällt jener erste Grund hinweg. Nicht minder aber die beiden lezteren, da in Vergleichung mit der sehr frühen Ausbildung der Sprache sehr spät eine bestimmtere Philosophie und noch später Philosophie der Sprache entstand,[2]) und

---

[1]) *„Die Geschichte ent[illegible] sichere Spuhren dass die Tirier den wilden Griegen zum gesitteten Menschen bildeten.“ Dalberg.*

[2]) *„Hierin hat wie mir dünkt die Griegische Literatur keinen besondern Vorzug; dann alle diese Züge kann man wie mir dünkt auch auf teutsche Literatur anwenden. Wer Otfrieden, die Minesinger, Bragur Adelung Heinatz u. a. studieren will wird sich davon überzeugen. Die Literar-Geschichte einer jeden Sprache eines jeden Volks hat die nemliche Stufen erstiegen.“ Dalberg. — Gräters*

in Rüksicht auf den zweiten Grund insbesondre kein Volk leicht eine so reiche Phantasie im Schaffen metaphorischer Ausdrükke besizt, als den Griechen eigen war. — Einzelne Beispiele in Absicht der Bildung der Wörter, der Beugungen und Verbindungen könnten hier die Uebereinstimmung der Sprache der Griechen mit ihrem Charakter zeigen.

19.

Die Geistesprodukte selbst sind Geschichte, Dichtung (wozu ich hier Kunst überhaupt rechne) und Philosophie. — Die Geschichte ist grossentheils Griechische, und wo sie es auch nicht ist, sind wenigstens die früheren griechischen Geschichtschreiber noch zu wenig gewohnt, mehrere Völker zu vergleichen,[1]) und Eignes und Fremdes von einander abzusondern, auch zu sehr mit allem Vaterländischen beschäftigt, als dass nicht sehr oft der Grieche durchblikken sollte. In der Griechischen Geschichte selbst aber macht eine Zusammenkunft mehrerer Umstände, wozu ich vorzüglich den grösseren Einfluss einzelner Personen auf die öffentlichen Angelegenheiten, die Verbindung des religiösen Zustandes mit dem politischen, und des häuslichen mit dem religiösen,[2]) ferner den kleinen Umfang der Geschichte selbst, der ein grösseres Détail erlaubte, endlich die noch mehr kindischen Ideen von Merkwürdigkeit und Wichtigkeit rechne, dass die alte Geschichte unendlich mehr Charakter- und Sittenschilderungen enthält, als die neuere.

20.

Wenn Dichtung und Geschichte gesondert sein soll, so sezt diess schon bestimmtere Ideen über Möglichkeit und Unmöglichkeit, Wahrscheinlichkeit und Unwahrscheinlichkeit, mit Einem Worte Kritik voraus. Diese erhielten die Griechen erst spät, und vorzüglich durch die Verbindung ihrer Fabel mit Religion und Nationalstolz später, als sich sonst hätte erwarten lassen. Sehr lange ist

---

und Böckhs „Bragur, ein literarisches Magazin der deutschen und nordischen Vorzeit" begann 1791 zu erscheinen; vgl. darüber Raumer, Geschichte der germanischen Philologie S. 285.

[1]) *„Der älteste Geschichtschreiber der Griegen ist Herodot der die Thatsachen aller Völker und Gegenden aufzufassen suchte." Dalberg.*

[2]) *„Unsre alten Croniken und Schriftsteller des Mitelalters sind in kleinen Zügen noch weit reichhaltiger: und manche z. B. die Schweitzer Croniken stehen in Zügen des Edelmuths keiner Geschichte nach." Dalberg.*

also Dichtung und Geschichte gar nicht gesondert, und als sie wirklich sich mehr von einander trennten, durfte der Künstler, der nicht sowohl für Kenner und Dilettanten der schönen Künste, als für ein Volk arbeitete, das in dem Kunstwerk nicht die Kunst allein, auch sich und seinen Ruhm sehen wollte, sich nicht von dem entfernen, was Eindruk auf diess Volk zu machen im Stande und also mit seiner Individualität nah verwandt war. Wie hätten auch wirkliche Abänderungen der Fabel durch den Künstler nicht wieder im höchsten Grade Griechisch werden sollen, da er keine fremde Muster vor sich hatte,[1]) und selbst die eigentliche Theorie der Künste erst später entstand? — Ferner entsprangen alle vorzüglichste Arten der Dichtung — epische, tragische, lyrische — bei den Griechen aus Sitten und öffentlichen Einrichtungen, bei Gastmählern, Festen, Opfern, und so behielten sie bis in die spätesten Zeiten einen Anstrich dieses historischen, nicht eigentlich ästhetischen Ursprungs.[2])

21.

Die Philosophie sollte am wenigsten Spuren der Eigenthümlichkeit des Philosophirenden tragen. Aber die praktische zeigte bei den Griechen immer in einem sehr hohen Grade den Griechen, und die spekulative that diess wenigstens auch sehr lange.[3])

Gegenblik auf moderne Nationen. — Ihre Sprache (18.) durch Entlehnen von fremden, und Philosophie in hohem Grade umgebildet. — Selbst ihre vaterländische Geschichte (19.) durch Vertrautheit mit allen Zeiten und Erdstrichen, und andre zusammenkommende Ursachen minder individuell erzählt. — Ihre Dichtung (20.) fast ganz aus fremder Mythologie genommen, und nach ob-

---

[1]) *„Höchstwahrscheinlich hatten die Griegen Egiptische Muster vor sich; welche hohen Geschmack und Ebenmaass in manche Werke brachten, wie Winkelman sehr scharfsinnig gezeigt hat.“ Dalberg. — Vgl. Winckelmann, Geschichte der Kunst des Altertums S. 39 Lessing.*

[2]) *„Überhaupt bin ich mit dem Herrn Verfasser überzeugt dass in Beziehung auf Geschmack bildende Künste und wahre Begriffe von Schönheit die Griegen eine sehr hohe Stufe der Vollkommenheit erreicht haben; und hierin ihre Werke der wichtigste Gegenstand eines Hauptstudiums sind.“ Dalberg.*

[3]) *„Auch in der Philosophie entlehnten die Griegen sehr viel von Egiptern; wie Brucker und andre gezeigt haben.“ Dalberg. — Vgl. Brucker,* Historia critica philosophiae a mundi incunabulis ad nostram usque aetatem deducta 1, 364.

jektiven allgemeinen Theorien geformt. — Ihre Philosophie (21.) abstrakt und allgemein.

22.

2. Moment. (15.) Der Grieche in der Periode, wo wir die erste vollständigere Kenntniss von ihm haben, steht noch auf einer sehr niedrigen Stufe der Kultur. In diesem Zustande wird, da der Bedürfnisse und Befriedigungsmittel nur wenige sind, immer weit mehr Sorgfalt auf die Entwikklung der persönlichen Kräfte, als auf die Bereitung und den Gebrauch von Sachen verwandt. Der Mangel dieser Hülfsmittel macht auch jene Entwikklung nothwendiger. Da überhaupt noch keine Veranlassung vorhanden ist, einzelne Seiten vorzüglich zu beschäftigen, da der Mensch nur schlechthin dem Gange der Natur folgt; so ist, wo er handelnd oder leidend wird, sein ganzes Wesen um so mehr vereint in Thätigkeit, als er vorzüglich durch Sinnlichkeit afficirt wird, und gerade diese am stärksten das ganze Wesen ergreift. Es ist daher bei Nationen auf einer niedrigeren Stufe der Kultur **verhältnissmässig** mehr Entwikklung der Persönlichkeit in ihrem Ganzen, als bei Nationen auf einer höheren.[1])

23.[2])

Bei den Griechen zeigt sich aber ein doppeltes, äusserst merkwürdiges, und vielleicht in der Geschichte einziges Phänomen. Als sie noch sehr viele Spuren der Rohheit anfangender Nationen verriethen, besassen sie schon eine überaus grosse Empfänglichkeit für jede Schönheit der Natur und der Kunst, einen feingebildeten Takt, und einen richtigen Geschmak, nicht der Kritik, aber der Empfindung, und finden sich Instanzen gegen diesen Takt und diesen Geschmak, so ist wenigstens jene Reizbarkeit und Empfänglichkeit unläugbar; und wiederum als die Kultur schon auf einen sehr hohen Grad gestiegen war, er-

---

[1]) *„Ganz gewiss, weil (gelehrt) kultivirte Nationen durch Regeln, die immer etwas allgemeines sind, Naturvölker durch Gefühle sich bestimmen. Die Vernunft erzeugt Einheit und darum oft Einförmigkeit; der Sinn bringt Mannigfaltigkeit." Schiller. — Vgl. Sämmtliche Schriften 10, 284.*

[2]) *„Dieser § braucht und verdient Erläuterung. Es wird auch nöthig seyn zu bestimmen, wann eigentlich die erste Periode gesezt wird." Schiller.*

hielt sich dennoch eine Einfachheit des Sinns und Geschmaks, den man sonst nur in der Jugend der Nationen antrift.[1]) Die Entwikklung der Ursachen hievon gehört nicht hieher. Genug das Phänomen ist da. In seinem ersten Lallen verräth der Grieche feines und richtiges Gefühl; und in dem reifen Alter des Mannes verliert er nicht ganz seinen ersten einfachen Kindersinn. Hierin, dünkt mich, liegt ein grosser Theil des eigentlich Charakteristischen der Nation.

24.[2])

Da sich die den Griechen eigenthümliche Reizbarkeit für das Schöne (23.) mit der, bei allen minder kultivirten Nationen gewöhnlichen grösseren Aufmerksamkeit auf die Entwikklung der persönlichen, und vorzüglich der körperlichen Kräfte (22.) und mit dem in griechischem Klima besonders stark wirkenden Hange zur Sinnlichkeit verband; musste Sorgfalt für die Ausbildung des Körpers zu Stärke und Behendigkeit um so nothwendiger entspringen, als auch die äussere Lage beides unentbehrlich machte, und der Ausdruk von beidem in dem Aeussren der Bildung bei einem leicht beweglichen Schönheitssinn Achtung und Liebe gewinnen. Aber auch da die Kultur sehr hoch gestiegen war, und längst die vorzügliche Achtung der körperlichen Kraft verdrängt hatte, erhielt sich dennoch immer mehr, als bei irgend einem andren Volke die Sorgfalt für die Ausbildung der körperlichen

---

[1]) *„Die Kultur der Griechen war bloss ästhetisch und davon glaube ich müsste man ausgehen, um dieses Phänomen zu erklären. Auch muss man nicht vergessen, dass die Griechen es auch im Politischen nicht über das Jugendliche Alter brachten, und es ist sehr die Frage ob sie in einem männlichen Alter dieses Lob noch verdient haben würden.“ Schiller. — Vgl. die ähnlichen Urteile Sämmtliche Schriften 9, 156. 160. 173. 10, 289.*

[2]) *„Diese ganze fürtrefliche Stelle ist mit so zarten und zugleich so richtig bestimten Zügen gezeichnet dass man daran erkennt wie sehr der edle Verfasser seinen sanften und schönen Geist mit denen lieblichsten Früchten genährt hat welche die schönste Zeiten Athens erzeugten. Können aber diese Früchten als allgemeine Nahrung empfohlen werden für den roheren aber auch kraftvollern ernsthaftern Geist des Teutschen? Würden ihm nicht die gegenwärtige Zeiten, und der Geist seiner Zeitgenossenen aneklen? Derjeniche der in griegischem Geist empfinden denken handlen würde mögte wohl von seinen Zeitgenossenen miskant, und unwürksam werden. Meines Erachtens sollte für den Teutschen die teutsche Literatur Hauptstudium seyn, und die Schönheit griegischer Blumen diene dazu dasjeniche auszuschmücken was der teutsche männliche starke Sinn nach eignen und gegenwärtigen Verhältnissen und Bedürfnissen erzeugt.“ Dalberg.*

Stärke, Behendigkeit und Schönheit. Wo nun noch allgemeine und abstrakte Begriffe selten sind, und die Empfänglichkeit für das Schöne in so hohem Grade prädominirt, da muss man sich auch die bloss geistigen Vorzüge natürlich zuerst unter diesem Bilde darstellen, und in einer griechischen Seele verschmolz körperliche und geistige Schönheit so zart in einander, dass noch jezt die Geburten jenes Verschmelzens, z. B. die Raisonnements über Liebe in Platon ein wahrhaft entzükkendes Vergnügen gewähren. War aber auch diese Stimmung in diesem Grade nur einzeln und individuell, so lässt sich doch soviel überhaupt als historisches Faktum aufstellen, dass die Sorgfalt für die körperliche und geistige Bildung in Griechenland sehr gross und vorzüglich von Ideen der Schönheit geleitet war.

25.[1])

Wenn nun irgend eine Vorstellung menschlicher Vollkommenheit Vielseitigkeit und Einheit hervorzubringen im Stande ist; so muss diess diejenige sein, die von dem Begriff der Schönheit und der Vorstellung der sinnlichen ausgeht. Dieser Vorstellungsart zufolge darf es dem moralischen Menschen ebensowenig am richtigen Ebenmaasse der einzelnen Charakterseiten mangeln, als einem schönen Gemählde oder einer schönen Statue an dem Ebenmaasse ihrer Glieder; und wer, wie der Grieche, mit Schönheit der Formen genährt, und so enthusiastisch, wie er, für Schönheit und vorzüglich auch für sinnliche gestimmt ist, der muss endlich gegen die moralische Disproportion ein gleich feines Gefühl besizen, als gegen die physische. Aus allem Gesagten ist also eine grosse Tendenz der Griechen, den Menschen in der möglichsten Vielseitigkeit und Einheit auszubilden, unläugbar.

Bemerken muss ich hier — und zwar gerade hier, weil hier am leichtesten der Einwurf entstehen kann, dem die Bemerkung begegnen soll — dass, was hier von dem Charakter der Griechen gesagt ist, zwar unmöglich von einer ganzen Nation in allen ihren einzelnen Individuen buchstäblich wahr sein kann. Gewiss ist es

---

1) *„Diese schöne für mich sehr lehrreiche Stelle beweist dass ganz gewiss die Griegen in Beziehung auf Schönheit die vollkommenste Werke erzeugen, welche mit Recht [als] ästetische Muster empfohlen werden.“ Dalberg.*

aber doch, dass es einzelne Individuen der beschriebnen Stimmung wirklich gab, dass diese nicht allein häufiger, als anderswo existirten, sondern dass auch gleichsam Nüancen dieser Stimmung in der ganzen Nation verstreut waren, und dass die Schriftsteller, vorzüglich die Dichter und Philosophen — gleichsam der Abdruk des Geistes des edelsten Theils der Nation — auf solche Charaktere vorzüglich führen; und mehr ist nicht nothwendig, um die Erreichung des Zweks möglich zu machen, zu welchem hier das Studium der Alten empfohlen wird.

26.

Diese Sorgfalt für die Ausbildung und diese Art der Ausbildung des Menschen zu befördern, trugen noch andre, in der äussren Lage der Griechen gegründete Umstände bei. Zu diesen rechne ich vorzüglich folgende; 1., die Sklaverei. Diese überhob den Freien eines grossen Theils der Arbeiten, deren Gelingen einseitige Uebung des Körpers und des Geistes — mechanische Fertigkeiten — erfordert.[1] Er hatte nun Musse, seine Zeit zur Ausbildung seines Körpers durch Gymnastik, seines Geistes durch Künste und Wissenschaften, seines Charakters überhaupt durch thätigen Antheil an der Staatsverfassung, Umgang, und eignes Nachdenken zu bilden. — Dann erhob auch den Freien die Vorstellung seiner Vorzüge vor dem Sklaven, die er nicht bloss dem Glük zu danken glaubte, sondern auf die er durch persönliche Erhabenheit, und — bei der, freilich durch ihren Stand entsprungnen Herabwürdigung der Sklaven — mit Recht, Anspruch machte;[2] die er auch zum Theil, wie bei der Vertheidigung des Vaterlandes, mit Gefahren und Beschwerden erkaufte, die der Sklave nicht mit ihm theilte. — Hieraus zusammengenommen bildete sich die Liberalität, die sich bei keinem Volke wieder in dem hohen Grade findet, d. i. diese Herrschaft edler, grosser, eines Freien wahrhaft würdiger Gesinnungen in der Seele, und dieser lebendige Ausdruk derselben in der Stattlichkeit der Bildung und der Grazie der Bewegungen des Körpers.

[1] *„Es ist aber doch sonderbar, dass die Sklaverey im Mittelalter keine einzige Spur eines ähnlichen Einflusses zeigt. Die Verschiedenheit der übrigen Umstände erklärt zwar viel aber nicht alles.“ Schiller. — Vgl. die Ausführungen über diesen Gegenstand in den Sämmtlichen Schriften 9, 230.*

[2] *„Gegen diese Bemerken lässt sich wie mir dünkt manches einwenden: auch Sclaven witmeten sich oft denen schönen Künsten. Die Sklaven waren gröstentheils Kriegsgefangene von sehr edlem Ursprung u. s. w.“ Dalberg.*

27.

2., die Regierungsverfassung und politische Einrichtung überhaupt. Die einzige eigentlich gesezmässige Verfassung in Griechenland war die republikanische, an welcher jeder Bürger mehr oder minder Antheil nehmen konnte. Wer also etwas durchzusezen wünschte, musste, da ihm Gewalt fehlte, Ueberredung gebrauchen. Er konnte also Studium der Menschen, und Fähigkeit sich ihnen anzupassen, Gewandtheit des Charakters, nicht entbehren. Aber das oft überfein ausgebildete Volk verlangte noch mehr. Es gab nicht bloss der Stärke oder der Natur der Gründe nach, es sah auch auf die Form, die Beredsamkeit, das Organ, den körperlichen Anstand. Es blieb also beinah keine Seite übrig, welche der Staatsmann ungestraft vernachlässigen durfte. Dann erforderte die Staatsverwaltung noch nicht abgesonderte weitläuftige Fächer von Kenntnissen, noch Talente dieser Art. Die einzelnen Theile derselben waren noch nicht so getrennt, dass man sich ausschliessend für sein Leben nur Einem gewidmet hätte. Dieselben Eigenschaften, die den Griechen zum grossen Menschen machten, machten ihn auch zum grossen Staatsmann.[1]) So fuhr er, indem er an den Geschäften des Staats Theil nahm, nur fort, sich selbst höher und vielseitiger auszubilden.

28.

3., die Religion. Sie war ganz sinnlich,[2]) beförderte alle Künste, und erhob sie durch ihre genaue Verbindung mit der Staatsverfassung zu einer bei weitem höheren Würde und grösseren Unentbehrlichkeit. Dadurch nährte sie nicht allein das Schönheitsgefühl, von dem ich oben sprach (24.), sondern machte es auch, da an ihren, immer von den Künsten begleiteten Cärimonien das ganze Volk Theil nahm, allgemeiner. Indem nun, wie ich vorhin (25.) zu zeigen versucht, diess Schönheitsgefühl die richtige und

---

[1]) *„Es gab bey den Griechen kein herrschendes Verdienst. Die geringste Virtuosität erhielt Huldigung, und der Komödiant war unsterblich wie der Feldherr. Bey den Römern verschlang der Staatsmann alle Aufmerksamkeit der Nation.“ Schiller.*

[2]) *„nicht bloss sinnlich, sondern die freieste Tochter der Phantasie. Es war kein Kanon vorhanden, der der Dichtungskraft Fesseln anlegte.“ Schiller. — Ähnlich heißt es von den Griechen in der Abhandlung über das Naive (Sämmtliche Schriften 10, 444): „Ihre Götterlehre selbst war die Eingebung eines naiven Gefühls, die Geburt einer fröhlichen Einbildungskraft.“*

gleichmässige Ausbildung des Menschen beförderte, trug sie mittelbar hiezu ganz vorzüglich bei.

29.

4., den Nationalstolz. Wie der Grieche überhaupt einen hohen Grad von Lebhaftigkeit und Reizbarkeit besass, so drukte sich diese vorzüglich stark in dem Gefühl für Ehre und Nachruhm aus, und bei der engen Verbindung des Bürgers mit dem Staat in Gefühl für Ehre der Nation. Da nun der Werth der Nation auf dem Werthe ihrer Bürger beruhte, und von diesem vorzüglich ihre Siege im Kriege und ihre Blüthe im Frieden abhieng, so verdoppelte dieser Nationalstolz die Aufmerksamkeit auf die Ausbildung des persönlichen Werths. — Dann eignete sich der Ruhm der Nation jedes Verdienst oder Talent eines Einzelnen ihrer Mitbürger zu. Die Nation nahm also jedes in Schuz, und hieraus entstand ein neuer Grund der Achtung für Künste und Wissenschaften.

30.

5., die Trennung Griechenlands in mehrere kleine Staaten.[1]) Wenn ein Staat allein und für sich existirt; so nimmt die Ausbildung seiner Kräfte den Weg, den eine einzelne Kraft nehmen muss. Sie erhöht sich in sich, und wenn sie ein gewisses Maass erreicht hat, artet sie in etwas andres aus. Ihre Ausartungen sind aber immer in ihr allein motivirt, und damit ist allemal Einseitigkeit, nur mehr oder minder, verbunden. In Griechenland aber machte die gegenseitige Gemeinschaft der verschiednen Nationen, die fast alle auf verschiednen Graden der Kultur standen, und eine sehr verschiedne Art der Ausbildung besassen, dass sich von einer Nation auf die andre manches übertrug, und wenn auch, bei der Einrichtung der alten Nationen, das Fremde nur schwer bei ihnen Eingang finden konnte, so gieng doch immer mehr über, als wenn jede abgesondert existirt hätte. Diess geschah aber um so mehr, als doch alle immer Griechen, und also in der ursprünglichen Anlage der Charaktere einander gleich waren, so dass dadurch Uebergänge der Sitten von der einen zur andren erleichtert wurden. — Ja wenn auch diese nicht Statt fanden, machte dennoch das blosse neben einander Existiren und die gegenseitige Eifersucht, dass die eine Vorzüge nicht vernachlässigen durfte, durch welche

[1]) *„Sehr wichtig." Dalberg.*

die andre überlegen werden konnte, und aufs mindeste sezte diese Eifersucht die Kräfte einer jeden in thätigere Bewegung.[1])

31.

3. Moment. (16.) Viele zusammenkommende Ursachen brachten zwar bei den Alten sehr entschiedene Nationalcharaktere und daher weniger Diversität in dem Charakter und der Ausbildung der einzelnen Bürger hervor, und so herrschte unter diesen von dieser Seite eine verhältnissmässig geringere Mannigfaltigkeit, als unter den Neueren. Allein auf der andren Seite machten doch auch hievon die mehr wissenschaftlich gebildeten Nationen eine beträchtliche Ausnahme, und ausserdem kamen 2 Umstände zusammen, jene Mannigfaltigkeit wieder, und vielleicht um mehr zu befördern, als sie von jener Seite her litt. 1., die Phantasie des Griechen war so reizbar von aussen, und er selbst in sich so beweglich, dass er nicht bloss für jeden Eindruk in hohem Grade empfänglich war, sondern auch jedem einen grossen Einfluss auf seine Bildung erlaubte, durch den wenigstens die ihm an sich eigenthümliche eine veränderte Gestalt annahm.

32.

2., die Religion übte schlechterdings keine Herrschaft über den Glauben und die Gesinnungen aus, sondern schränkte sich auf Cärimonien ein, die jeder Bürger zugleich immer von der politischen Seite betrachtete; und ebensowenig legten die Ideen von Moralität dem Geiste Fesseln an, da dieselbe nicht auf einzelne Tugenden und Laster, nach dem Maasse einer einseitig abgewägten Nüzlichkeit oder Schädlichkeit beschränkt war, sondern vielmehr überhaupt nach Ideen der Schönheit und Liberalität bestimmt wurde.

33.

4. Moment. (17.) Ein den Griechischen Charakter vorzüglich auszeichnender Zug ist, wie oben (23.) bemerkt worden, ein ungewöhnlicher Grad der Ausbildung des Gefühls und der Phantasie in einer noch sehr frühen Periode der Kultur, und ein treueres Bewahren der kindlichen Einfachheit und Naivetät in einer schon

[1]) *„Diese schöne Bemerkung ist wie mir dünkt auch auf Teutschland und die Europäische Republick einicher maassen anwendbar.“ Dalberg.*

ziemlich späten.[1]) Es zeigt sich daher in dem Griechischen Charakter meistentheils der ursprüngliche Charakter der Menschheit überhaupt, nur mit einem so hohen Grade der Verfeinerung versezt, als vielleicht nur immer möglich sein mag; und vorzüglich ist der Mensch, welchen die Griechischen Schriftsteller darstellen, aus lauter höchst einfachen, grossen und — wenigstens aus gewissen Gesichtspunkten betrachtet —, immer schönen Zügen zusammengesezt. Das Studium eines solchen Charakters muss in jeder Lage und jedem Zeitalter allgemein heilsam auf die menschliche Bildung wirken, da derselbe gleichsam die Grundlage des menschlichen Charakters überhaupt ausmacht.[2]) Vorzüglich aber muss es in einem Zeitalter, wo durch unzählige vereinte Umstände die Aufmerksamkeit mehr auf Sachen, als auf Menschen, und mehr auf Massen von Menschen, als auf Individuen, mehr auf äussren Werth und Nuzen, als auf innere Schönheit und Genuss gerichtet ist, und wo hohe und mannigfaltige Kultur sehr weit von der ersten Einfachheit abgeführt hat, heilsam sein, auf Nationen zurükzublikken, bei welchen diess alles beinah gerade umgekehrt war.

34.

Ein zweiter vorzüglich charakteristischer Zug der Griechen ist die hohe Ausbildung des Schönheitsgefühls und des Geschmaks und vorzüglich die allgemeine Ausbreitung dieses Gefühls unter der ganzen Nation, wovon sich Beispiele in Menge aufzählen lassen. [3]) Nun aber ist keine Art der Ausbildung in allen Zeiten und Erdstrichen so unentbehrlich, als gerade diese, die das ganze Wesen des Menschen, wie es an sich beschaffen sein möge, erst gleichsam in Eins vereint, und ihm die wahre Politur und den wahren Adel ertheilt; und nun ist auch gerade keine jezt und bei uns so nothwendig, als diese, da es bei uns so eine Menge von Tendenzen

---

[1]) *„Diese Stelle enthaltet die sehr fruchtbare Wahrheit, dass man die Aufmerksamkeit in neuern Zeiten viel zu wenig auf innern Lebensgenus richtet. Ein fürtrefliches Studium bestehet wie mir dünkt in Beobachtung der Kinder und ihrer fortschreitenden Entwiklung, da liest man täglich im lebendigen Buch der Natur und lernt den Menschen in seiner weesentlichen Anlage kennen.“ Dalberg.*

[2]) *„Aber gar nicht zu reden von den wissenschaftlichen Vorzügen der Griechen!!“ Wolf.*

[3]) *„fürtreflich. und sehr richtig.“ Dalberg.*

giebt, die geradezu von allem Geschmak und Schönheitsgefühl entfernen müssen.

35.[1])

So ist die Stimmung des Charakters der Griechen nach allen oben aufgezählten Momenten überaus vortheilhaft für das Studium des Menschen überhaupt an derselben, als einem einzelnen Beispiele. Aber diess Studium ist auch bei ihnen vorzüglich möglich aus folgenden 2 Umständen: 1., hat sich eine überaus beträchtliche Menge von Denkmälern der Griechischen Welt erhalten, vorzüglich eine Menge litterarischer, welche in jeder Rüksicht zu dem gegenwärtigen Zwekke die wichtigsten sind. 2., erfordert das Studium einer Nation, und vorzüglich aus ihren Denkmälern, ohne lebendiges Anschauen, wenn es irgend gelingen soll, sowohl an sich einen entschiedenen NationalCharakter, als auch überhaupt abgeschnittene, mit denen des Studirenden kontrastirende Züge. Nun aber geht die Bildung des Menschen in Massen immer der Bildung der Individuen voraus, und darum und aus andren hinzukommenden Ursachen haben alle anfangende Nationen sehr entschiedene und abgeschnittene NationalCharaktere. Bei den Griechen aber vereinigten sich, diess zu befördern, noch andre, ihnen eigenthümliche Umstände.

---

[1]) *„Nach meiner Überzeugung muss der Mensch diejeniche Gegenstände am genauesten kennen am sorgfältigsten studieren die ihm am nächsten liegen; weilen eigentlich diese Gegenstände diejenichen sind welche unaufhörlich auf ihn würken, und auf die er unaufhörlich zurückwürkt; weilen in würken und rückwürken der Gebrauch menschlicher Kräften und der Entzweck des menschlichen Daseyns ist; und weilen die menschliche Vernunft diese Würkung alsdann auf die möglichst zweckmässigste Weiss leitet, wenn er diejeniche Gegenstände durch anhaltendes Studium am genauesten kennt auf welche er vermög Zeit und Glücks Umständen und innern Anlagen am meisten würken kann und wechselweiss nach diesen nemlichen Umständen auf ihn würken. Nach diesem Grundsatz stehen die Gegenstände der Studien für den Menschen in folgendem Verhältniss von Wichtigkeit. 1.) Selbstkentniss. 2.) Kenntniss seiner Berufgeschäften und Wissenschaften. 3.) Kenntnis der Personen welche seine Familien Verhältnis ausmachen. 4.) Kentnis derjenichen Menschen mit welchen er vermöge seiner Berufs-Geschäften zu thun hat. Mithin 5.) Kenntniss seiner Landsleuten; ihrer Sitten Begrifen, Neigungen, u. s. w. und zu dieser Kenntnis ist das Studium der Literatur seiner Mutersprache ein wichtiges Hülfsmittel. 6.) Andre Kenntnisse sind ihm in dem Verhältniss wichtig als sie in seinem Würkungs-Kreiss ihm selbsten als Mitelpunct nah liegen. 7.) Nach diesem Maassstab verdient meines Erachtens die Griegische Literatur nur in so weit einen Vorzug als sie die vollkommenste Muster des besten Geschmacks enthaltet; und zu der ästetischen Ausbildung des Geistes beytragen kann.“* Dalberg.

36.

Giebt man zu, dass man in der That zu dem hier ins Licht gestellten Endzwek des Studiums Einer Nation vorzugsweise bedarf; so lässt sich nun auch bald entscheiden: ob leicht eine andre an die Stelle der Griechischen treten könne? Es müssten nemlich von einer solchen alle hier aufgestellte Gründe und zwar, welches wohl zu bemerken ist, zusammengenommen gelten, oder die mangelnden durch andre gleich wichtige ersezt werden. Die stärksten unter denselben aber beruhten alle mittelbar und unmittelbar darauf, dass die Griechen, wenigstens für uns, eine anfangende Nation sind.[1]) (18—23. 33. 35.) Diess Erforderniss wird also auch unumgänglich nothwendig und unerlasslich sein. Ob sich nun in irgend einem noch unentdekten Erdstrich eine solche Nation zeigen wird,*) welche mit dieser Eigenthümlichkeit die übrigen, oder ähnliche, oder höhere Vorzüge, als die Griechische, verbände, oder ob genauere Bekanntschaft mit den Chinesern und Indianern diese als solche Nationen zeigen wird? ist im Voraus zu entscheiden nicht möglich. Dass aber weder die Römische, noch gar eine neuere Nation an ihre Stelle treten könne, bewirkt schon der einzige Umstand, dass diese alle aus den Griechen mittelbar und unmittelbar schöpften; und von den übrigen, mit den Griechen gleich alten Nationen haben wir zu wenig Denkmäler übrig. Meines Erachtens werden also die Griechen immer in dieser Rüksicht einzig bleiben; nur dass diess nicht gerade ein ihnen eigner Vorzug, sondern mehr eine Zufälligkeit ihrer und unsrer relativen Lage ist.

37.

Wenn das Studium der Griechen in der Absicht unternommen wird, die ich hier dargestellt habe, so erfordert es natürlich seine eignen allgemeinen und besondren Vorschriften. Die allgemeinsten

---

*) Vergl. Kants Krit. d. Urtheilskraft. S. 258—260.[2])

[1]) *„Anfangend ist eine Nation. Die Griegen schöpften von Tirier und Egipter, die Römer von Griegen, wir von Römern; die Amerikaner von uns.“ Dalberg.*

[2]) *Dieses falsche Zitat ist zuerst von Walzel in der Zeitschrift für die österreichischen Gymnasien 48, 895 richtiggestellt worden: gemeint ist die Erörterung über die ästhetische Normalidee und ihre nationelle Verschiedenheit in der Kritik der Urteilskraft S. 58.*

und hauptsächlichsten möchten etwa folgende sein: 1., der Nuzen eines solchen Studiums kann nie durch eine, auch von dem gelehrtesten Manne und dem grössesten Kopfe entworfene Schilderung der Griechen erreicht werden. Denn einmal wird dieselbe immer, wenn sie völlig treu sein soll, nicht individuell genug sein können, und wenn sie völlig individuell sein soll, wird es ihr an Treue mangeln müssen; und zweitens besteht auch der grösseste Nuzen eines solchen Studiums nicht gerade in dem Anschauen eines solchen Charakters, als der Griechische war, sondern in dem eignen Aufsuchen desselben. Denn durch dieses wird der Aufsuchende selbst auf eine ähnliche Weise gestimmt; Griechischer Geist geht in ihn über; und bringt durch die Art, wie er sich mit seinem eignen vermischt, schöne Gestalten hervor.[1]) Es bleibt daher nichts, als eignes Studium übrig, in unaufhörlicher Rüksicht auf diesen Zwek unternommen.[2])

38.

2., muss das Studium der Griechen selbst nach einer gewissen systematischen, und auf diesen Endzwek bezogenen Ordnung vorgenommen werden.[3]) Denn wenn gleich alle Schriftsteller in Rüksicht auf diesen Zwek wichtig sind; so hält man sich doch billig fürs erste allein an die reichsten, und wählt in diesen eine feste Ordnung, die aber hier schwer zu finden ist, da, wenn man auf die Materien sehen will, man hier eigentlich nicht die Gattung der Schriftsteller, sondern der Sachen, die sie behandeln, betrachten müsste, und wenn man der Zeit folgen will, es schwer ist, nur zu bestimmen, ob man auf die Periode des Lebens des Schriftstellers,[4]) oder auf die der von ihm behandelten Gegenstände, oder auf beides gewissermaassen zugleich sehen solle?

---

[1]) *„schön und wahr; und auf alle Studien anwendbar." Dalberg.*

[2]) *„Wozu der Umgang mit Menschen, da man die Art des menschlichen Umgangs ja schildern kann? Wäre ebenso." Wolf.*

[3]) *„Ordnung des Studii hiezu??" Wolf.*

[4]) *„Hierauf! Wenigstens bei Dichtern. Aber bei Historicis das letztere Mein Autoren-Plan muss also so seyn, dass gleich neben älteste Dichter späte Historici treten, zE. Diodor, Apollodor. Homer. Hesiod. Herodot. Thucydides Xenophon." Wolf.*

39.

3., muss man am längsten nicht allein bei den Perioden verweilen, in welchen die Griechen am schönsten und gebildetsten waren, sondern auch gerade im Gegentheil ganz vorzüglich bei den ersten und frühesten. Denn in diesen liegen eigentlich die Keime des wahren Griechischen Charakters;[1]) und es ist leichter und interessanter in der Folge zu sehen, wie er nach und nach sich verändert, und endlich ausartet. — Auch passen mehrere der im Vorigen ausgeführten Gründe (22. 23. 33.) ganz vorzüglich nur auf diese früheren Perioden.

40.

Die Hülfsmittel zu diesem Studium und insbesondre in der hier entwikkelten Absicht sind vorzüglich folgende: 1., unmittelbare Bearbeitung der Quellen selbst durch Kritik und Interpretation.[2]) Diese verdient natürlich die erste Stelle.

41.

2., Schilderung des Zustandes der Griechen, Griechische Antiquitäten im weitesten Sinne des Worts, welchem der hier aufgestellte Endzwek die höchste Ausdehnung giebt. Diese Hülfsarbeit ist nothwendig theils zum Verständniss der einzelnen Quellen, theils zur allgemeinen Uebersicht, und zur Einleitung in das gesammte Studium überhaupt.[3]) Jeder Schriftsteller behandelt nur einen einzelnen Gegenstand, und man ist das Einzelne nicht im Stande in seiner ganzen Anschaulichkeit aufzufassen, ohne von der Lage überhaupt gehörig unterrichtet zu sein.

---

[1]) *„Aus dem ästetischen Gesichtspunct würde ich die vollkommensten Schriftsteller wählen. Von dem Nutzen der andern Gesichts-Punkten kann ich mich nicht überzeugen. In jener Hinsicht verdient meines Erachtens das Studium der teutschen Literatur für einen Teutschen den Vorzug.“ Dalberg.*

[2]) *„Critick und Interpretation sind wichtige Beschäftigungen für den Sprachforscher, minder wichtig für den Man der in der Literatur nach Lebensweissheit und Menschenkentnis strebt.“ Dalberg. — „Keine Stelle benutzen, ohne den ganzen Autor gnau zu kennen.“ Wolf.*

[3]) *„Dieses Studium erfordert das ganze Leben eines Manns, ist sehr schätzbar für einen Man wie Heine und Wolf, nicht practisch für den Geschäftsman.“ Dalberg.*

42.

3., Uebersezungen. Diese können in Absicht des übersezten Schriftstellers einen dreifachen Nuzen haben. 1., ihn diejenigen kennen zu lehren, die sein Original nicht selbst zu lesen im Stande sind. 2., für denjenigen, der das Original selbst liest, zum Verständniss desselben zu dienen. 3., denjenigen, der das Original zu lesen im Begriff ist, vorläufig mit ihm bekannt zu machen, ihn in seine Manier, seinen Geist einzuweihen. Bestimmt man die Wichtigkeit dieses verschiednen Nuzens nach dem hier genommenen Gesichtspunkt, so ist der 1ste der kleinste und geringfügigste; der 2te wichtiger, aber immer klein, da gerade hiezu Uebersezungen die schlechteren Hülfsmittel sind; der 3te aber der wichtigste, da durch ihn die Uebersezung zum Lesen des Originals reizt, und bei dem Leser selbst auf eine höhere Art unterstüzt, indem sie nicht einzelne Stellen verständigt, sondern den Geist des Lesers gleichsam zum Geist des Schriftstellers stimmt, auch der leztere noch klärer erscheint, wenn man ihn in dem zwiefachen Medium zwei verschiedner Sprachen erblikt. Die Erreichung dieses lezten Nuzens muss allein auf die Schäzung des Originals führen, und so ist der höchste Nuzen einer Uebersezung derjenige, welcher sie selbst zerstört. Die Haupterfordernisse einer Uebersezung wechslen nun nach diesem dreifachen Zwekke. Zu dem 1sten wird Anpassung des übersezten alten Schriftstellers auf den modernen Leser, also oft absichtliche Abweichung von der Treue erfordert;[1]) zu dem 2ten Treue der Worte und des Buchstabens;[2]) zu dem 3ten Treue des Geistes, wenn ich so sagen darf, und des Gewandes, worin er gekleidet ist, wobei also vorzüglich viel auf die Nachahmung der Diktion bei Prosaikern und des Rhythmus und des Versbaues bei Dichtern ankommt.[3])

43.[4])

Um den im Vorigen dargestellten Nuzen in seiner ganzen Grösse hervorzubringen, erfordert das Studium des Alterthums

[1]) *„So Wieland.“ Wolf.*

[2]) *„So Voss.“ Wolf.*

[3]) *„fürtreflich!“ Dalberg.*

[4]) *„Ich muss gestehen dass ich der Meinung des Pops beystime. Wer aus dem Hipocren trinken will der schöpfe recht tief, oder lasse es gar seyn; Halbgelarte sind verstimmte Menschen, nathürliche Anmuth ist in solchen Menschen*

die grösseste, ausgebreitetste, und genaueste Gelehrsamkeit, die sich natürlich nur bei sehr Wenigen finden kann. Allein der Nuzen ist immer, wenn gleich in geringeren Graden auch da vorhanden, wo man sich nur überhaupt, wenn gleich mit minderem Streben nach Gründlichkeit, mit diesem Studium beschäftigt; und er theilt sich endlich auch sogar allen denen mit, welchen diess Studium auch ewig ganz fremd bleibt. Denn in der Verbindung einer hoch kultivirten Gesellschaft kann im genauesten Verstande jede Kenntniss eines Einzelnen ein Eigenthum Aller genannt werden.

---

verschwunden und edle Vollendung in Ausbildung des Geschmacks kann nur durch anhaltendes Studium erreicht werden.“ Dalberg. — „Drink deep or taste not the pierian spring“ *Pope,* Essay on criticism *2, 16.*

7.

Theorie der Bildung des Menschen.

Bruchstück.

[1.]

Es wäre ein grosses und trefliches Werk zu liefern, wenn jemand die eigenthümlichen Fähigkeiten zu schildern unternähme, welche die verschiedenen Fächer der menschlichen Erkenntniss zu ihrer glücklichen Erweiterung voraussetzen; den ächten Geist, in dem sie einzeln bearbeitet, und die Verbindung, in die sie alle mit einander gesetzt werden müssen, um die Ausbildung der Menschheit, als ein Ganzes, zu vollenden. Der Mathematiker, der Naturforscher, der Künstler, ja oft selbst der Philosoph beginnen nicht nur jetzt gewöhnlich ihr Geschäft, ohne seine eigentliche Natur zu kennen und es in seiner Vollständigkeit zu übersehen, sondern auch nur wenige erheben sich selbst späterhin zu diesem höheren Standpunkt und dieser allgemeineren Uebersicht. In einer noch schlimmeren Lage aber befindet sich derjenige, welcher, ohne ein einzelnes jener Fächer ausschliessend zu wählen, nur aus allen für seine Ausbildung Vortheil ziehen will. In der Verlegenheit der Wahl unter mehreren, und aus Mangel an Fertigkeit, irgend eins, aus den engeren Schranken desselben heraus, zu seinem eignen allgemeineren Endzweck zu benutzen, gelangt er nothwendig früher oder später dahin, sich allein dem Zufall zu überlassen und was er etwa ergreift, nur zu untergeordneten Absichten, oder bloss als ein zeitverkürzendes Spielwerk zu gebrauchen. Hierin liegt einer der vorzüglichsten Gründe der häufigen und nicht

---

Handschrift (8 halbbeschriebene Quartseiten, ohne Titel) im Archiv in Tegel.

ungerechten Klagen, dass das Wissen unnütz und die Bearbeitung des Geistes unfruchtbar bleibt, dass zwar Vieles um uns her zu Stande gebracht, aber nur wenig in uns verbessert wird, und dass man über der höheren, und nur für Wenige tauglichen wissenschaftlichen Ausbildung des Kopfes die allgemeiner und unmittelbarer nützliche der Gesinnungen vernachlässigt.

Im Mittelpunkt aller besonderen Arten der Thätigkeit nemlich steht der Mensch, der ohne alle, auf irgend etwas Einzelnes gerichtete Absicht, nur die Kräfte seiner Natur stärken und erhöhen, seinem Wesen Werth und Dauer verschaffen will. Da jedoch die blosse Kraft einen Gegenstand braucht, an dem sie sich üben, und die blosse Form, der reine Gedanke, einen Stoff, in dem sie, sich darin ausprägend, fortdauern könne, so bedarf auch der Mensch einer Welt ausser sich. Daher entspringt sein Streben, den Kreis seiner Erkenntniss und seiner Wirksamkeit zu erweitern, und ohne dass er sich selbst deutlich dessen bewusst ist, liegt es ihm nicht eigentlich an dem, was er von jener erwirbt, oder vermöge dieser ausser sich hervorbringt, sondern nur an seiner inneren Verbesserung und Veredlung, oder wenigstens an der Befriedigung der innern Unruhe, die ihn verzehrt. Rein und in seiner Endabsicht betrachtet, ist sein Denken immer nur ein Versuch seines Geistes, vor sich selbst verständlich, sein Handeln ein Versuch seines Willens, in sich frei und unabhängig zu werden, seine ganze äussre Geschäftigkeit überhaupt aber nur ein Streben, nicht in sich müssig zu bleiben. Bloss weil beides, sein Denken und sein Handeln nicht anders, als nur vermöge eines Dritten, nur vermöge des Vorstellens und des Bearbeitens von etwas möglich ist, dessen eigentlich unterscheidendes Merkmal es ist, Nicht-Mensch, d. i. Welt zu seyn, sucht er, soviel Welt, als möglich zu ergreifen, und so eng, als er nur kann, mit sich zu verbinden.

Die letzte Aufgabe unsres Daseyns: dem Begriff der Menschheit in unsrer Person, sowohl während der Zeit unsres Lebens, als auch noch über dasselbe hinaus, durch die Spuren des lebendigen Wirkens, die wir zurücklassen, einen so grossen Inhalt, als möglich, zu verschaffen, diese Aufgabe löst sich allein durch die Verknüpfung unsres Ichs mit der Welt zu der allgemeinsten, regesten und freiesten Wechselwirkung. Diess allein ist nun auch der eigentliche Massstab zur Beurtheilung der Bearbeitung jedes Zweiges menschlicher Erkenntniss. Denn nur diejenige Bahn kann in jedem die richtige seyn, auf welcher das Auge ein unverrücktes

Fortschreiten bis zu diesem letzten Ziele zu verfolgen im Stande ist, und hier allein darf das Geheimniss gesucht werden, das, was sonst ewig todt und unnütz bleibt, zu beleben und zu befruchten.

Die Verknüpfung unsres Ichs mit der Welt scheint vielleicht auf den ersten Anblick nicht nur ein unverständlicher Ausdruck, sondern auch ein überspannter Gedanke. Bei genauerer Untersuchung aber wird wenigstens der letztere Verdacht verschwinden, und es wird sich zeigen, dass, wenn man einmal das wahre Streben des menschlichen Geistes (das, worin ebensowohl sein höchster Schwung, als sein ohnmächtigster Versuch enthalten ist) aufsucht, man unmöglich bei etwas Geringerem stehen bleiben kann.

Was verlangt man von einer Nation, einem Zeitalter, von dem ganzen Menschengeschlecht, wenn man ihm seine Achtung und seine Bewunderung schenken soll? Man verlangt, dass Bildung, Weisheit und Tugend so mächtig und allgemein verbreitet, als möglich, unter ihm herrschen, dass es seinen innern Werth so hoch steigern, dass der Begriff der Menschheit, wenn man ihn von ihm, als dem einzigen Beispiel, abziehen müsste, einen grossen und würdigen Gehalt gewönne. Man begnügt sich nicht einmal damit. Man fordert auch, dass der Mensch den Verfassungen, die er bildet, selbst der leblosen Natur, die ihn umgiebt, das Gepräge seines Werthes sichtbar aufdrücke, ja dass er seine Tugend und seine Kraft (so mächtig und so allwaltend sollen sie sein ganzes Wesen durchstralen) noch der Nachkommenschaft einhauche, die er erzeugt. Denn nur so ist eine Fortdauer der einmal erworbenen Vorzüge möglich, und ohne diese, ohne den beruhigenden Gedanken einer gewissen Folge in der Veredlung und Bildung, wäre das Daseyn des Menschen vergänglicher, als das Daseyn der Pflanze, die, wenn sie hinwelkt, wenigstens gewiss ist, den Keim eines ihr gleichen Geschöpfs zu hinterlassen.

Beschränken sich indess auch alle diese Forderungen nur auf das innere Wesen des Menschen, so dringt ihn doch seine Natur beständig von sich aus zu den Gegenständen ausser ihm überzugehen, und hier kommt es nun darauf an, dass er in dieser Entfremdung nicht sich selbst verliere, sondern vielmehr von allem, was er ausser sich vornimmt, immer das erhellende Licht und die wohlthätige Wärme in sein Innres zurückstrale. Zu dieser Absicht aber muss er die Masse der Gegenstände sich selbst näher bringen, diesem Stoff die Gestalt seines Geistes aufdrücken und beide einander ähnlicher machen. In ihm ist vollkommene Ein-

heit und durchgängige Wechselwirkung, beide muss er also auch auf die Natur übertragen; in ihm sind mehrere Fähigkeiten, ihm denselben Gegenstand in verschiedenen Gestalten, bald als Begriff des Verstandes, bald als Bild der Einbildungskraft, bald als Anschauung der Sinne vor seine Betrachtung zu führen. Mit allen diesen, wie mit ebensoviel verschiedenen Werkzeugen, muss er die Natur aufzufassen versuchen, nicht sowohl um sie von allen Seiten kennen zu lernen, als vielmehr um durch diese Mannigfaltigkeit der Ansichten die eigene inwohnende Kraft zu stärken, von der sie nur anders und anders gestaltete Wirkungen sind. Gerade aber diese Einheit und Allheit bestimmt den Begriff der Welt. Allein auch ausserdem finden sich nun in eben diesem Begriff in vollkommenem Grade die Mannigfaltigkeit, mit welcher die äusseren Gegenstände unsre Sinne rühren, und das eigne selbstständige Daseyn, wodurch sie auf unsre Empfindung einwirken. Denn nur die Welt umfasst alle nur denkbare Mannigfaltigkeit und nur sie besitzt eine so unabhängige Selbstständigkeit, dass sie dem Eigensinn unsres Willens die Gesetze der Natur und die Beschlüsse des Schicksals entgegenstellt.

Was also der Mensch nothwendig braucht, ist bloss ein Gegenstand, der die Wechselwirkung seiner Empfänglichkeit mit seiner Selbstthätigkeit möglich mache. Allein wenn dieser Gegenstand genügen soll, sein ganzes Wesen in seiner vollen Stärke und seiner Einheit zu beschäftigen; so muss er der Gegenstand schlechthin, die Welt seyn, oder doch (denn diess ist eigentlich allein richtig) als solcher betrachtet werden. Nur um der zerstreuenden und verwirrenden Vielheit zu entfliehen, sucht man Allheit; um sich nicht auf eine leere und unfruchtbare Weise ins Unendliche hin zu verlieren, bildet man einen, in jedem Punkt leicht übersehbaren Kreis; um an jeden Schritt, den man vorrückt, auch die Vorstellung des letzten Zwecks anzuknüpfen, sucht man das zerstreute Wissen und Handeln in ein geschlossenes, die blosse Gelehrsamkeit in eine gelehrte Bildung, das bloss unruhige Streben in eine weise Thätigkeit zu verwandeln.

2.

Dies aber nun würde gerade durch ein Werk, wie das obenerwähnte auf die kräftigste Weise befördert werden. Denn bestimmt, die mannigfaltigen Arten menschlicher Thätigkeit in den Richtungen, die sie dem Geiste geben, und den Forderungen, die

sie an ihn machen, zu betrachten und zu vergleichen, führte es geradezu in den Mittelpunkt, zu dem alles, was eigentlich auf uns einwirken soll, nothwendig gelangen muss. Von ihm geleitet, flüchtete sich die Betrachtung aus der Unendlichkeit der Gegenstände in den engeren Kreis unsrer Fähigkeiten und ihres mannigfaltigen Zusammenwirkens; das Bild unsrer Thätigkeit, die wir sonst nur stückweise, und in ihren äussern Erfolgen erblicken, zeigte sich uns hier, wie in einem zugleich erhellenden und versammelnden Spiegel, in unmittelbarer Beziehung auf unsre innere Bildung. Den Einfluss, den jedes Geschäft des Lebens auf diese ausüben kann, leicht und fasslich übersehend, fände vorzüglich derjenige seine Belehrung darin, dem es nur um die Erhöhung seiner Kräfte und die Veredlung seiner Persönlichkeit zu thun ist.

Zugleich aber lernt der, welcher eine einzelne Arbeit verfolgt, nur da sein Geschäft in seinem ächten Geist und in einem grossen Sinne ausführen. Er will nicht mehr bloss dem Menschen Kenntnisse oder Werkzeuge zum Gebrauch zubereiten, nicht mehr nur einen einzelnen Theil seiner Bildung befördern helfen; er kennt das Ziel, das ihm gesteckt ist, er sieht ein, dass, auf die rechte Weise betrieben, sein Geschäft dem Geiste eine eigne und neue Ansicht der Welt und dadurch eine eigne und neue Stimmung seiner selbst geben, dass er von der Seite, auf der er steht, seine ganze Bildung vollenden kann; und dies ist es, wohin er strebt. Wie er aber nur für die Kraft und ihre Erhöhung arbeitet, so thut er sich auch nur Genüge, wenn er die seinige vollkommen in seinem Werke ausprägt. Nun aber wird das Ideal grösser, wenn man darin die Anstrengung, die es erreichen, als wenn man den Gegenstand ausmisst, den es darstellen soll. Ueberall hat das Genie nur die Befriedigung des innern Dranges zum Zweck, der es verzehrt, und der Bildner z. B. will nicht eigentlich das Bild eines Gottes darstellen, sondern die Fülle seiner plastischen Einbildungskraft in dieser Gestalt ausdrücken und heften. Jedes Geschäft kennt eine ihm eigenthümliche Geistesstimmung, und nur in ihr liegt der ächte Geist seiner Vollendung. Aeussere Mittel es auszuführen giebt es immer mehrere, aber die Wahl unter ihnen kann nur jene, nur ob sie geringere oder vollere Befriedigung findet, bestimmen.

Das Verfahren unseres Geistes, besonders in seinen geheimnissvolleren Wirkungen, kann nur durch tiefes Nachdenken und anhaltende Beobachtung seiner selbst ergründet werden. Aber es

ist selbst damit noch wenig geschehen, wenn man nicht zugleich auf die Verschiedenheit der Köpfe, auf die Mannigfaltigkeit der Weise Rücksicht nimmt, wie sich die Welt in verschiedenen Individuen spiegelt. Jenes Werk müsste daher zugleich auch diese Mannigfaltigkeit schildern, und dürfte unter denen, die sich in irgend einem Fache hervorgethan haben, niemanden übergehen, durch den dasselbe eine neue Gestalt, oder einen erweiterten Begriff gewonnen hätte. Diese müsste es in ihrer vollständigen Individualität, und dem ganzen Einflusse zeichnen, den ihr Zeitalter und ihre Nation auf sie ausgeübt hätte. Dadurch nun übersähe man nicht nur die mannigfaltigen Arten, wie jedes einzelne Fach bearbeitet werden kann, sondern auch die Folge, in der eine nach und nach aus der andern entspringt. Da jedoch diese Folge immer wieder durch den Einfluss des Nationalcharakters, des Zeitalters und der äussern Umstände überhaupt unterbrochen wird, so erhielte man zwei verschiedene aber immer gegenseitig auf einander einwirkende Reihen: die eine der Veränderungen, welche irgend eine Geistesthätigkeit nach und nach in ihrem Fortschreiten gewinnt, die andre derjenigen, welche der Charakter der Menschen in einzelnen Nationen und Zeiten sowohl, als im Ganzen, durch die Beschäftigungen annimmt, die er nach und nach ergreift; und in beiden zeigten sich ausserdem die Abweichungen, durch die genievolle Individuen diesen sonst ununterbrochen fortschreitenden Naturgang plötzlich stören, und ihre Nation oder ihr Zeitalter auf einmal in andre, neue Aussichten eröfnende Bahnen hinschleudern.

Allein nur, indem man dies schrittweise verfolgt und am Ende im Ganzen überschaut, gelangt man dahin, sich vollkommne Rechenschaft abzulegen, wie die Bildung des Menschen durch ein regelmässiges Fortschreiten Dauer gewinnt, ohne doch in die Einförmigkeit auszuarten, mit welcher die körperliche Natur, ohne jemals etwas Neues hervorzubringen, immer nur von neuem dieselben Umwandlungen durchgeht.

8.

Rezension von Jacobis Woldemar.

Philosophie.

Königsberg, b. Nicolovius: Woldemar (vom Hn. Geh. Rath Jacobi in Düsseldorf) 1794. 1. Th. XXI S. Vorb. u. 190 S. 2. Th. VI S. Vorb. u. 294 S. 8.

Wenn ein philosophisches System nach seiner inneren Consequenz und Uebereinstimmung mit der selbsterkannten Wahrheit objectiv beurtheilt ist; kann es nunmehr auch subjectiv mit dem Geiste und dem Charakter seines Urhebers verglichen, und untersucht werden, mit welchem Grade der Nothwendigkeit es aus seiner Individualität entspringt, und welche Eigenthümlichkeit diese in dieser Rücksicht an sich trägt. Je wichtiger das einzige Ziel alles Philosophirens, die Erkenntniss aussersinnlicher Wahrheiten und die strenge Prüfung der Festigkeit dieser Erkenntniss ist; desto interessanter muss die Beschäftigung seyn, dem Gange, auf welchem mehrere Köpfe dahin zu gelangen strebten, mit Aufmerksamkeit nachzuforschen. So wie aber diess Interesse weniger von dem objectiven Werthe der Systeme an sich, als von der originellen Individualität ihrer Urheber abhängt; eben so wird auch diese Beschäftigung selbst nicht sowohl unmittelbar der Philosophie, als Wissenschaft, als vielmehr dem Philosophen erspriesslich seyn, der sie vornimmt. Zwar kann das Ideal einer wahren Philosophie — wenn diese nemlich die vollständige Ausmessung aller menschlichen Vermögen zum Grunde legen muss, um darnach die Möglichkeit objectiver Erkenntniss zu bestimmen, und die allgemeinen Gesetze der Thätig-

---

Erster Druck: Allgemeine Literaturzeitung vom Jahre 1794 3, 801—807 (Nr. 315, 26. September). 809—816 (Nr. 316, 27. September). 817—821 (Nr. 317, 27. September).

keit jener Vermögen zu entdecken — gewiss nur aus dem vereinten Streben aller menschlichen Kräfte hervorgehn. Allein auch bei Systemen, denen man schlechterdings Wahrheit und Allgemeingültigkeit abzusprechen genöthigt wäre, könnte der enge Zusammenhang mit der Kraft, die sie schuf, die Aufmerksamkeit anhaltend fesseln. Erschiene daher auch je der Zeitpunkt, in welchem alle denkende Köpfe sich über Eine Philosophie vereinigt hätten; so würde dennoch das Studium der bisherigen Systeme schon in dieser Hinsicht immer nothwendig bleiben. Am meisten aber würde diess der Fall bei den Systemen solcher Männer seyn, die ihr ganzes höheres Daseyn in ihre philosophische Ueberzeugung am innigsten verwebt haben; wie denn hierin, um ein Beispiel anzuführen, vielleicht niemand die Griechen übertroffen hat, deren Systeme fast durchaus die Frucht ihrer gesammten Kräfte in der grössesten Harmonie ihres Strebens sind, und die niemand als Philosophen vollständig würdigen wird, der sie nicht als Menschen aufzufassen Sinn genug hat. Hieraus ergiebt sich also eine zwiefache und so verschiedene Behandlung der philosophischen Geschichte, dass sie schwerlich von weniger, als zwei ganz verschieden gebildeten Köpfen mit Hofnung des Erfolgs versucht werden darf. Denn wenn der eine das hier angenommene einzig wahre System unausgesetzt vor Augen haben muss; so müssen dem andern mehr die verschiednen möglichen Richtungen des philosophischen Geistes gegenwärtig seyn. Wenn der eine mit unerbittlicher Strenge alles zurückweisen muss, was sich von seiner einzigen Norm entfernt; so muss der andre mit einer liberaleren Vielseitigkeit sich gänzlich seinen eignen Meynungen entreissen, und die fremde Vorstellungsart schlechterdings nur als eine eigne, ganz und gar aber nicht — sey es auch noch so sehr gegen seine eigne Ueberzeugung — als eine unrichtige betrachten. Giebt es nun eine Philosophie, die auf Dingen beruht, über die sich nicht durch Beweis und Gegenbeweis streiten lässt, sondern die nur ein übereinstimmendes oder widersprechendes Gefühl bejahen oder verneinen kann; so wird bei dieser der subjective Zusammenhang mit der Individualität ihres Urhebers auch für ihren Inhalt selbst wichtig seyn. In gewisser Hinsicht aber muss dieser Fall bei jeder denkbaren Philosophie eintreten. Denn jede muss zuletzt auf ein unmittelbares Bewusstseyn, als auf eine Thatsache, fussen. Indess kann es auch philosophische Systeme geben, welche mehrere solcher Thatsachen zum Grunde legen. Von dieser Art ist nun

ganz und gar diejenige, welche der Herausgeber der Briefsammlung Eduard Allwills als die seinige schildert. „Was er erforscht hatte," sagt er in der Vorrede zu diesem Buche S. XV. von sich selbst, „suchte er sich selbst so einzuprägen, dass es ihm bliebe. Alle seine wichtigsten Ueberzeugungen beruhten auf unmittelbarer Anschauung; seine Beweise und Widerlegungen auf zum Theil (wie ihn däuchte) nicht genug bemerkten, zum Theil noch nicht genug verglichenen Thatsachen." Bei einer solchen Theorie giebt es — und diess allein raubt derselben gewiss noch nicht die Möglichkeit der Allgemeingültigkeit — keine andre Art der Ueberzeugung, als dass ich den andern in eben die Lage versetze, in der ich selbst einer solchen Anschauung theilhaftig, mir einer solchen Thatsache bewusst wurde. Die Flamme, die hier leuchten soll, vermag nur die Flamme, die schon brennt, zu entzünden. Sehr richtig fährt daher der Vf. jener Stelle von sich weiter fort: „Er musste also, wenn er seine Ueberzeugungen andern mittheilen wollte, darstellend zu Werke gehn." Diess nun zu thun, hat der Vf. in jenem Werk, wie in diesem versucht, in welchem er (Th. 1. Vorb. S. XV.) ausdrücklich auf die hier angeführte Stelle der früher erschienenen Schrift Anweisung giebt. Man muss daher diese längere Abschweifung der Unmöglichkeit verzeihen, auf eine andre Weise den Zweck des angezeigten Werks vollständig darzulegen, und zu der Eigenthümlichkeit desselben gehörig vorzubereiten. In wiefern nun jede unmittelbare Anschauung alle Erklärung ausschliesst, die niemals andre, als mittelbare Einsicht gewährt, und in wiefern das, worauf diese Anschauungen und Thatsachen beruhen — wenn das, was sich darauf gründet, auf Allgemeingültigkeit Anspruch machen soll — nicht Einem einzelnen, sondern der Menschheit angehören muss — insofern bestimmt der Vf. die Absicht seiner Schrift noch näher dahin: „Menschheit, wie sie ist, erklärlich oder unerklärlich, auf das gewissenhafteste vor Augen zu legen." [1]) Gewiss nicht bloss ein erhabener Zweck, sondern auch ein schwieriges Unternehmen! Wem es gelingen soll, der muss selbst eine hohe Menschheit in sich tragen, muss oft und streng sich selbst geprüft, und mit ruhiger Beurtheilung das Zufällige seines Wesens von dem Nothwendigen geschieden haben, wodurch er unmittelbar mit der Menschheit in ihrer reinen idealischen Gestalt verwandt

---

[1]) *Woldemar 1, XVI.*

ist. Nur solch ein Mann kann den Eindruck hervorzaubern, mit dem der gleichgestimmte Leser so viele Stellen des Woldemar verlassen wird; und wenn andre literärische Produkte nur einzelne Talente des Schriftstellers beweisen, so stellen solche, als das gegenwärtige, das ganze Daseyn des Menschen dar. Doppelt erhöht wird dieser Reiz aber dadurch, dass in der vorliegenden Schrift nur von praktischer Philosophie die Rede ist; dass jede Zeile das reinste, ächteste, sittliche Gefühl, mit dem zartesten und beweglichsten Schönheitssinn auf das innigste verbunden, athmet; und dass man weniger über Menschheit raisonniren hört, als Personen, deren jede wenigstens in Einer Hinsicht ein Repräsentant der Menschheit heissen kann, in interessanten Situationen selbst thätig erblickt.

Ein Paar seltene Charaktere, aus dem stärksten und zugleich feinsten Stoffe gebildet, den die Menschheit ertragen, und in die edelste Form gegossen, die sie annehmen kann, in einfachen, aber den Geist wie das Herz gleich stark anziehenden Lagen in Handlung gesetzt, dienen dem Vf. zum Vehikel, an ihnen den Begriff der ächten Tugend, und Moralität in ihrer Reinheit darzustellen. Mit ausserordentlich günstigen Anlagen zu Erreichung einer hohen sittlichen Schönheit, und mit natürlicher Stimmung zur Erfüllung jeder Pflicht des Wohlwollens, der Selbstverläugnung und des Edelmuths gebohren, hat sich Woldemar gewöhnt, seine Moralität nicht bloss aus sich selbst, aus der Kraft seiner praktischen Vernunft, sondern auch aus der Mitte der Triebe hervorgehen zu sehen, mit deren Widerstand sie sonst am heftigsten zu kämpfen hat. Zu dieser glücklichen Organisation gesellt sich bei ihm die, auf Vernunftgründe gestützte Ueberzeugung, dass etwas so Hohes und Göttliches, als die Tugend, auch nothwendig aus unvermittelter Selbstthätigkeit entspringen muss, und weder von äusseren Formen und Vorschriften abhängig gemacht, noch durch Construction von Begriffen zu Erreichung bestimmter Zwecke gleichsam künstlich aufgebaut werden kann. Glühende Wärme des Gefühls, lebhafte Einbildungskraft, und vorzüglich eine innige Harmonie seines ganzen Wesens, besonders eine enge Verbindung seiner denkenden und empfindenden Kräfte, fesseln ihn überall unauflöslich an angeschaute Realität, an freie Selbstthätigkeit, und entfernen ihn überall von bloss begriffener Idealität, von auch nur scheinbarem Zwange. So bewirken alle diese Gründe vereint, dass er, bei den richtigsten theoretischen Ueberzeugungen von dem Wesen der

Tugend und Sittlichkeit, in der Ausübung mehr Pflichten erfüllt, die er liebt, als sich Gesetzen unterwirft, die er achtet, dass Gehorsam ihm überhaupt fremder ist, als es Menschen geziemt, und dass er die Vorschriften der Tugend nur in den Handlungen des Tugendhaften aufsucht, der, nach seinem Ausdruck, eben so der Sittlichkeit durch die That die Regel vorschreibt, als das Genie der Kunst.[1]) Kein Wunder also, dass er nicht selten seinem sittlichen Gefühl, auch ohne die nothwendige jedesmalige genaue Prüfung, zuviel einzuräumen, und den Eingebungen seines Herzens in zu stolzem Vertrauen zu unbedingte Folge zu leisten Gefahr läuft. Mit diesem Charakter tritt Woldemar in den Kreis einer Familie, von der sein Bruder, Biderthal, ein Mitglied ist, und die sich nicht minder durch Bande der Liebe, als der Verwandtschaft an einander gekettet sieht. Kleine Veranlassungen aus den gewöhnlichen Begebenheiten des täglichen Lebens lassen Gespräche über das, was schicklich und anständig, und wenn sich die Unterredung von der minder bedeutenden Veranlassung zu allgemeineren Grundsätzen erhebt, über das, was sittlich und tugendhaft ist, über die Unterschiede in der Moralität des jetzigen Jahrhunderts und des Alterthums u. s. f. entstehen, in welchen — ausser dem wichtigen philosophischen Gehalt — sich der Charakter Woldemars und der übrigen auftretenden Personen wie von selbst vor dem Leser entwickelt. Unter allen, die Woldemar umgeben, zieht Henriette, seines Bruders noch unverheirathete Schwägerin, seine Aufmerksamkeit am meisten auf sich. Sie stimmt seine vorherigen Begriffe über das andre Geschlecht gänzlich um. Neben der ganzen und vollen Weiblichkeit findet er in ihr ein gewisses Etwas, das er mit seiner allgemeinen Meynung über ihr Geschlecht nicht zu vereinigen weiss, etwas Höheres und Grösseres; und nach und nach schlingen sich ihre Herzen bis zur innigsten Verbindung an einander. In Woldemar hieng diese Freundschaft mit seinen wichtigsten und höchsten Ideen, mit seinem eigensten Wesen zusammen. Mitten in dem Wechsel von Empfindungen und Trieben, neben dem Entstehen und Untergehen mannigfaltiger Neigungen, fühlte er auch etwas Festes und Unvergängliches in sich. In den Momenten, wo sein Inneres am harmonischsten gestimmt war, wuchs auch diess Gefühl am lebhaftesten empor; und nur auf diesem Unvergänglichen, Uebermenschlichen gleichsam konnte die ächte Tugend, die Verwandtschaft des Sterblichen mit dem Gött-

[1]) *Woldemar 2, 163. 205.*

lichen, beruhen. Dennoch war daneben die Veränderlichkeit der menschlichen Natur so sichtbar, selbst das Gefühl jenes höheren Etwas wurde nicht selten dadurch verdunkelt, sein Daseyn sogar war so unbegreiflich; es musste das dringendste Bedürfniss für ihn werden, sich unumstössliche Gewissheit desselben zuzusichern. Woldemar, den diess alles noch stärker und lebhafter, als gewöhnlich, bewegte, rang nach dieser Gewissheit auf seine Weise. Gefühl, Anschauung, bestätigte Wirklichkeit giengen ihm über alles. In einem andern Wesen musste er finden, was er in sich selbst ahndete. So musste er lernen, „dass seine Weisheit kein Gedicht sey.“ [1]) Lange hatte er diess mit sich herumgetragen, lange gesucht, von glücklichem Finden geträumt. Endlich deutete Henriette den Traum, und wie nun seine Freundschaft nur aus dem höchsten Gefühl der reinsten Tugend entsprang, so lehnte sich seine Tugend selbst wieder an die Freundschaft, als an eine schwesterliche Stütze. Nicht zwar als hätte es ihr an eigner Stärke gemangelt, aber weil vereinzelt gleichsam ihre Wesenheit entwich, und die unumstössliche Gewissheit ihres wirklichen Daseyns verschwand. Mit starken, aber gewiss unendlich feinen Fäden war in diese Empfindung der Freundschaft der Eindruck verwebt, dessen Weiblichkeit und vorzüglich schöne Weiblichkeit auf den reizbar und reingestimmten Mann niemals verfehlen kann. Mit einem Manne hätte Woldemars Freundschaft andre Modificationen angenommen, überhaupt vermochte nur eine weibliche Seele jenen Traum ihm zu deuten, und es bedarf mancher Mittelerläuterungen, wenn sein eignes Geständniss, „dass jeder weibliche Reiz an Henrietten ihm sichtbarer, als allen andern gewesen, dass, wie Henriette, noch kein Mädchen ihm gefallen,“ mit seiner Versicherung, „dass seine Empfindung zu ihr nichts mit ihrem Geschlechte zu thun gehabt,“ nicht in Widerspruch stehen soll.[2]) Mit Bedauern sieht der Leser, der die Ahndungen seines Tactes um so lieber bestätigt oder widerlegt fände, als schon die Feinheit des Gegenstandes seine Aufmerksamkeit anzieht, dass die Geschichte die feineren Nüancen des Verhältnisses unbestimmt lässt; nur mit Mühe entdeckt der Kundige hie und da leise Winke. Aber was Woldemar suchte, und wie er es suchte, konnte er nur in einer weiblichen Seele finden. Durch die Natur seines Wesens nothwendig geleitet, und durch seine äussere Lage begünstigt, gehört das andre Geschlecht grössten-

---

[1]) *Woldemar 2, 171.*

[2]) *Woldemar 2, 38.*

theils dem inneren Leben und Weben in eignen Ideen und Empfindungen an. Sich darauf in hoher Einfachheit beschränkend, ist das weibliche Gemüth zwar vielleicht ein minder reiches und starkes, aber gewiss ein reineres Bild desselben, als jedes andre, und daher am meisten fähig, das zu gewähren, was Woldemar schmerzlich entbehrte. Jener Trieb aber, nach dessen Gewissheit er so ängstlich strebte, und der doch kein andrer ist, als den die Philosophie sonst den uneigennützigen, die Aeusserung der praktischen Vernunft, zu nennen pflegt, ist als blosser Trieb im Weibe schon um eben so viel reger und ununterbrochener lebhaft, als diess alle Neigungen und Gefühle überhaupt in ihm sind. Allein auch in seiner höheren Natur ist er deutlicher sichtbar. Unter allen Geschöpfen, die sich nach eignem Willen bestimmen, sind die Weiber der steten, immer wiederkehrenden Ordnung der Natur gleichsam am nächsten geblieben. Dadurch und durch die Mitwirkung ihres feineren Schönheitssinnes sind alle ihre, auch eigennützigen Triebe reiner und harmonischer gestimmt, und schon ihre sanfte Schwäche verhütet ein zu häufiges Einmischen der heftigen, wechselnden Begierde. Endlich scheinen sie unmittelbar aus der Hand der Natur zu kommen. Weniger, wie bei dem Manne, von eigenmächtigen Handlungen des bei diesem stärkeren und thätigeren Willens durchkreuzt, ist der Inbegriff ihres Wesens ein mehr durch die Natur und die Lage der Umstände gegebenes Ganze. Was man in demselben antrift, ist sichrer aus ihrer inneren Beschaffenheit hervorgegangenes Werk der Natur, als eigne Schöpfung. Wer aber vertraut nicht lieber dem Zeugniss des Unvergänglichen, als der Stimme des immer wechselnden Menschen? So musste Woldemar sowohl durch die Eigenthümlichkeit seines Charakters, als durch das, was er vermisste, fester an ein weibliches Geschöpf gefesselt werden; und so überrascht in der That die Wahrheit jenes Geständnisses, das er selbst von der Wirkung der weiblichen Reize Henriettens ablegt. Vielleicht hätte der Leser diess Verhältniss schärfer durchdrungen, wenn diese Nüancen desselben in ein helleres Licht gesetzt worden wären. Jetzt muss es ihm schwer werden, sich, vorzüglich von Henrietten, ein wahres und richtiges, besonders nur ein bestimmtes Bild zu entwerfen, da er, wenigstens wenn er sich in Woldemars Seele versetzt, nicht genug veranlasst wird, sie sich ganz so weiblich zu denken, als sie in der That ist. Oder soll er vielleicht mit Fleiss ungewiss bleiben? soll er auf der andern Seite alles auf einen Selbstbetrug

in Woldemar schieben? soll er, um der Entwicklung der Geschichte ungeduldiger entgegen zu sehen, unter der Freundschaft eigentliche Liebe vermuthen? Allein gewiss wäre diese Vermuthung irrig, und Woldemars Zuneigung zu Henrietten würde im höchsten Verstande rein genannt werden können, wenn Liebe ein Flecken heissen dürfte. Nicht bloss weil das, was ihn zuerst an Henrietten fesselte, rein moralisch war, muss von selbst jede sinnliche Begierde schweigen. Da das, wonach er sehnsuchtsvoll ringt, gerade das absolute Gegentheil alles Vergänglichen, Wechselnden, Körperlichen ist; muss ihn die leiseste Beimischung einer sinnlichen Empfindung empören. Wenn er Gewissheit des nur dunkel Geahndeten erhalten will, darf er es nicht wieder in leicht täuschender Verbindung mit fremdartigem Stoffe erblicken, muss er von diesem es sorgfältig abscheiden, und geläutert seinem inneren Auge darstellen. Für den, der am Unvergänglichen hängt, verliert das Vergängliche seinen Reiz. In Woldemar haben sich nicht die denkenden und empfindenden Kräfte, beide für sich gebildet und gepflegt, erst in ihrer Reife vereinigt; sie sind gleichsam von Kindheit an mit einander aufgewachsen, und eigentlich haben die ersteren die letzteren erzogen. Denn die Einheit erstrebende Vernunft — die sich immer leichter mit der Phantasie, von der sie ihren Ideen Symbole leiht, verbindet — ist stärker in ihm, als der zergliedernde Verstand. Daher sein Ringen nach allem Unvermittelten, Reinen, nach dem absoluten Daseyn. Von diesem allem aber existirt in der Wirklichkeit nichts. Alles ist da vermittelt, gezeugt, vermischt, nur bedingungsweis existirend. So entsteht in Charakteren dieser Gattung Abneigung gegen die empirische Wirklichkeit, und in Rücksicht auf die Empfindungsweise Abneigung gegen die Sinnlichkeit. Das Gefühl drängt sich mit vermehrter Stärke zu den rein geistigen Empfindungen zurück; die Einbildungskraft wächst zu ungewöhnlichen Graden; man erblickt das sonderbare Phänomen, dass die übergrosse Stärke der Empfindung gegen die ursprünglichste aller, die äussere, abstumpft. Ueberall wird man ungewöhnliche Glut der Phantasie mit Kälte der Sinne gepaart finden. Am wenigsten aber hätte Henriette in Woldemar Liebe zu entzünden vermocht. Wenn die Freundschaft nur Mannigfaltigkeit verlangt zu gemeinschaftlicher Verstärkung; so fodert die Liebe Ungleichartigkeit zu gegenseitiger Ergänzung. Woldemar aber und Henriette, wie Woldemar sie ansah, waren gleich. Nach der Art, wie sie auf ihn wirkte, nach dem, was er in ihr fand,

fiel vor seinen Augen der Unterschied des Geschlechts — so mächtig derselbe auch mitgewirkt hatte, um es nur möglich zu machen, dass er diess fand — hinweg; und er beurtheilt sich vollkommen richtig, wenn er sagt, „dass ihm eine Verbindung mit ihr eben so unmöglich sey, als der Gedanke, eine Person seines eigenen Geschlechts zu heirathen.“ [1])

Mit tiefer psychologischer Einsicht und feiner poetischer Kunst hat der Vf. durch die Entwicklung der Eigenthümlichkeiten Woldemars und die Darstellung seines Verhältnisses mit Henrietten das sonderbar scheinende Widerstreben, ihr seine Hand zu geben, nach und nach sorgfältig vorbereitet. Der Leser begreift nicht bloss Woldemars Gemüthsstimmung; er fühlt es gleichsam mit ihm, wie unmöglich es ihm seyn musste, da, wo er, nach Platos schönem Bilde,[2]) Flügel suchte, sich in höhere Sphären zu schwingen, sich durch die alltäglicheren Verhältnisse einer Ehe an die Erde fesseln zu lassen. Dennoch hätte man wohl jenes sonderbare Gewebe scheinbar widerstreitender Empfindungen reiner durchschaut, wenn es in dem Plane des Vf. gelegen hätte, den Vorschlag der Verbindung auf eine andre Weise herbeizuführen, als durch die, in der That beinahe zudringliche Sorgfalt der Freunde Woldemars. Zu leicht wird man veranlasst, einen Theil der Abneigung auch dieser beizumessen. Etwas so Zartes, als das stille Bündniss zweier Herzen, scheut jede, auch die leiseste Berührung. Nur aus sich will es hervorgehen; nur in unentweihter Einsamkeit will es sich entwickeln, und die Hand, die sich ihm naht, kann es vernichten, ehe sie es berührt. Henriette wird also nicht Woldemars Gattin; allein sie selbst verbindet ihn mit ihrer vertrauten Freundin Allwina. Entzückend schön ist das fortdauernde trauliche Zusammenleben dieser drei Menschen geschildert. Wo wir, den einfachen Wegen der Natur folgend, mit allen ungetheilten Kräften geniessen, da gewinnt der Genuss einen gewissen innern Gehalt, der, von aussen gegeben, nur bearbeitet, nicht erst neugeschaffen zu werden braucht. Mit der Anstrengung ist daher Erholung gepaart, und die eine führt die andre wechselweis herbei. Diess empfand jetzt Woldemar. Er hatte bis dahin mehr in Ideen und selbstgeschaffenen Gefühlen gelebt; ohne jenen himmlischen Sphären fremder zu werden — sein Verhältniss mit Henrietten blieb ja das nemliche — kehrte

[1]) *Woldemar 1, 170.*

[2]) *Vgl. die mit S. 246a beginnenden Darlegungen im Phaidros.*

er in Allwinens Armen, im Schoosse des glücklichsten häuslichen Lebens, mehr zu der menschlichen Erde zurück, und „eine gewisse Befreundung mit Dingen dieser Erde“ — heisst es einmal (Th. 2. S. 68.) bei einer andern Gelegenheit sehr gut — ist „süsser, als die Weisen denken.“ Aber noch war er nicht zu dauernder Ruhe bestimmt. Es fehlte seinem Charakter an dem Einzigen, worauf sie sicher gegründet werden kann, an strenger Zucht, an ernster Selbstbeherrschung. Er hätte sie nur durch ein Geschenk des Zufalls genossen. Sehr gut bereiten die ängstlichen Besorgnisse Biderthals, der seines Bruders Betragen für eine Entfernung von dem Gange der Natur ansieht, den man nie ungestraft verlässt, den nahen Sturm vor. Bald darauf erscheint er selbst. Henriettens Vater hatte eine tiefe Abneigung gegen Woldemar gefasst. Mit einem, allein durch Gewohnheit und äussere Lagen gebildeten Charakter bemerkte er Woldemars Abweichungen von der gewöhnlichen Bahn, ohne sie zu begreifen; sah in ihnen bloss einen gänzlich verkehrten Sinn, und sprach ihm geradezu allen Glauben an Gott und an Menschen ab. Die Besorgniss, Henriette möchte ihm ihre Hand geben, quälte ihn anhaltend, und als er an einer Krankheit tödtlich danieder lag, verlangte er von ihr das feierliche Gelübde, sich nie mit ihm zu verbinden. Nichts, selbst nicht die Versicherung, dass Woldemar schon mit Allwina verlobt sey, vermochte ihm seine Unruhe zu benehmen. Henrietten empörte der Gedanke, gegen ihren Freund gleichsam in ein Bündniss zu treten, und ihm feierlich zu entsagen. Aber der Anblick des sterbenden Vaters, und die Ermattung selbst ihrer körperlichen Kräfte in dem fürchterlichen Kampf zwangen ihren Lippen das Gelübde ab. Der nunmehr beruhigte Vater verschied bald darauf. Woldemarn blieb der Vorfall verschwiegen. Erst einige Zeit nachher entdeckte er ihn durch einen Zufall. Er bewegte ihn heftig, und, wiederholter Kämpfe ungeachtet, konnte er die Folgen dieser Bewegung nicht ganz in sich unterdrücken. Ungefähr um dieselbe Zeit war Henriette durch nachtheilige Stadtgerüchte über ihr Verhältniss mit Woldemar verstimmt worden. Diess zufällige Zusammentreffen zwei verschiedener Eindrücke brachte in ihrem gegenseitigen Betragen zwar keine Kälte, aber etwas Fremdes, Ungewohntes hervor, das in jedem in dem Grade mehr zunahm, als er es in dem andern bemerkte. Henriette wagte endlich eine Erklärung. Sie bat ihn, dass sie in ihrem äussern Betragen einige Schritte rückwärts thun möchten. Woldemar, in dem sich diese Bitte mit dem abgelegten

Gelübde verband, wurde durch die vereinte Wirkung von beidem auf das gewaltsamste erschüttert. Henriette, schien es ihm, sey auf seine Unkosten allzunachgiebig gegen andre. „Was muss ihr der seyn, den sie so leicht aufopfert?"[1]) Mit Meisterhand ist nun der Fortschritt gezeichnet, den dieser furchtbare Zweifel an dem, was ihm das Heiligste und Liebste war, in Woldemars Seele machte; wie er auf Henrietten zurückwirkte; wie die Momente, wo einer oder der andre den Knoten zu lösen oder zu zerschneiden entschlossen war, unbenutzt vorübergiengen; wie die Art, wie jeder dem andern erschien, mit jedem Tage das Misverständniss vermehrte, die Entwicklung verzögerte. Auf das heiterste und glücklichste Leben folgte eine schreckliche, quaalenvolle Zeit. Glücklicher Weise erfährt endlich Henriette, dass Woldemar um das Geheimniss des Gelübdes weiss. Jetzt ist ihr auf einmal Woldemars Umänderung klar. Nach einem Gespräche über Woldemars Charakter, über welchen der Leser hier die letzten Aufschlüsse erhält, über Tugend und Moralität überhaupt, (einem Gespräche, das den schönsten Theil dieser merkwürdigen Schrift ausmacht,) eilt Henriette zu Woldemar, beginnt ihm ihr Bekenntniss abzulegen, Verzeihung bei ihm zu suchen. Bei diesen Worten fühlt sich Woldemar getroffen. Es fällt, wie ein Schleier, von seinen Augen; er wird seiner Verirrung gewahr. Was sie von ihm erfleht, fühlt er, muss er von ihr erhalten. Das stolze Selbstvertrauen, durch das er gefallen war, schwindet; wie er ungerecht gegen Henrietten gewesen war, läuft er jetzt Gefahr, es gegen sich zu werden. Aber auch hier kehrt er bald wieder um. Die vorige Traulichkeit, der alte Friede kommen zurück, und Woldemar schliesst mit dem Ausspruch: „Wer sich auf sein Herz verlässt, ist ein Thor — Richtet nicht!", dem Henriette Fenelons Worte zur Seite stellt: „Vertrauet der Liebe. Sie nimmt alles; aber sie giebt alles."[2])

Woldemar hatte sich gewöhnt, sich mit einer gewissen Sicherheit seinem moralischen Gefühl zu überlassen, ohne Ausnahme den Regungen seines Herzens zu folgen. Auch konnte er diess in den meisten Fällen ohne Gefahr. Es ist sogar unläugbar ein höherer Grad der Tugend, wenn die Ausübung der Pflicht selbst zur Gewohnheit wird, wenn sie in das Wesen der sonst entgegenstrebenden Neigungen übergeht, und nicht jede pflicht-

---

[1]) *Dieser Satz ist kein Zitat aus Woldemar.*

[2]) *Woldemar 2, 281.*

mässige Handlung erst eines neuen Kampfes bedarf. Wie edel auch das Ringen des Pflichtgefühls gegen die Neigung seyn mag; so ist es doch immer ein Zustand des Krieges, und wer segnet nicht mehr die wohlthätige Hand des Friedens? Aber der Friede muss nicht durch Nachgiebigkeit erkauft seyn; er muss sein Entstehen der Niederlage des Feindes, seine Dauer dem Bewusstseyn der fortdauernden Stärke danken. Der wahrhaft tugendhafte Mann ist tugendhaft, weil seine Gesinnung es ist, weil diese sich einmal durch alle seine Empfindungen und Neigungen ergossen hat. Aber er hört darum nicht auf, wachsam zu seyn, er entnervt nicht seine Stärke. Sobald der Fall der Gefahr eintritt, weiss er die Stimme der Sinnlichkeit zu verachten, allein dem dürren Buchstaben des Gesetzes zu gehorchen. Und gegen diese Gefahr sichert keine, noch so glückliche Organisation, keine, noch so feine geistige Ausbildung. Diess zeigt Woldemars Beispiel auf eine sehr treffende Weise. Seitdem er das Geheimniss von Henriettens Gelübde erfuhr, fühlte sich sein Stolz beleidigt, seine Selbstsucht gekränkt. Ihm allein sollte sie angehören, für ihn sollte sie alles andre vergessen; nun trat sie am Sterbebett ihres Vaters gleichsam einem Bündniss gegen ihn bei, nun konnte sie ihm etwas verheimlichen, nun wollte sie etwas, das ihn betraf, fremden Rücksichten aufopfern. Indess war seine Freundschaft zu ihr wirklich gross und selten. An ihr zweifeln hiess ihm an dem Daseyn der Tugend, an seinem besten Selbst, an dem allein Göttlichen im Menschen zweifeln. Daran knüpften sich die minder edlen Regungen seiner Neigung. Der Abfall von ihm verwandelte sich in einen Abfall von dem besten Theile der Menschheit. Nur unter dieser täuschenden Gestalt, nur indem er die Hülle der Tugend selbst anzog, vermochte der eigennützige Trieb einen Woldemar zu verführen; allein unter dieser musste es ihm auch gerade bei einem, nicht an Zucht und Gehorsam gewöhnten Woldemar gelingen. Dass er aus Stolz fiel, beweist sein augenblickliches Zurückkehren, indem Henriette die Worte: „Bekenntniss, Verzeihung“ aussprach. Diess ist ein tief aus der menschlichen Seele genommener Zug. Der ungerechte Stolz einer nicht unedlen Seele sinkt, wenn er sich überbefriedigt sieht, plötzlich zur Demuth herab. Sehr richtig warnt daher Woldemar vor allzusichrem Selbstvertrauen. Schön und weiblich setzt Henriette Fenelons Worte hinzu. Wer der Liebe vertraut, wird weniger straucheln. Der Liebe geht die Demuth schwesterlich zur Seite, und jede Abweichung von dem

Wege der Pflicht entspringt mehr oder minder aus Selbstsucht, also aus einer Art des Stolzes. Allein sollte auch das Vertrauen auf Liebe überall eine sichere Schutzwehr seyn? Sie war es in dem Fall, in dem sich Woldemar zu Henrietten befand, und diess kann dem Vf. hier genügen. Sonst würde auch er sie gewiss nicht allgemein dafür anerkennen. Wie edel auch ein Trieb seyn mag, so ist er immer etwas sinnlich Bedingtes, und nicht fähig, weder sichre — denn im Gebiete der Sinnlichkeit sind tausendfältige, auch dem Wachsamsten nicht immer bemerkbare Täuschungen möglich — noch weniger aber reine Moralität zu begründen. Allerdings ist der uneigennützige Trieb im Menschen ein göttlicher Trieb. Allein er ist göttlich, insofern die Kraft gleichsam übermenschlich ist, das Interesse des Individuums der Allgemeinheit des Gesetzes unterzuordnen. Trieb ist er nur insofern, als das Göttliche eines Körpers bedarf, um im Menschen zu wohnen.

Die Schwierigkeiten, mit welchen man gewöhnlich zu kämpfen hat, um einen, in ein ästhetisches Gewand gekleideten philosophischen Inhalt rein abzuscheiden, fallen bei der gegenwärtigen Schrift so gut als ganz hinweg. Was dem Vf. von philosophischen Ideen am Herzen gelegen hat, ist mit so starken Zügen gezeichnet, drückt sich selbst in den geschilderten Charakteren so unverkennbar aus, und geht schon aus dem Geiste, der das Ganze so lebendig durchwaltet, so freiwillig hervor, dass der Leser keinen Augenblick zweifelhaft bleiben kann. Wäre diess aber noch möglich, so dürfte er sich nur an die, von dem Vf. in seinen frühern Schriften geäusserten Ueberzeugungen wieder zurückerinnern. Denn — um diess beiläufig zu bemerken — nur in den Schriften weniger Männer wird man eine solche bewundernswürdige Einheit antreffen, als ein tiefes und anhaltendes Studium in den Schriften des Vf. nirgends vermissen kann. „Nach meinem Urtheil" — heisst es einmal in den Briefen über die Lehre des Spinoza (2te Aufl. S. 42.) — „ist das grösseste Verdienst des Forschers, Daseyn zu enthüllen, und zu offenbaren. Erklärung ist ihm Mittel, Weg zum Ziele, nächster — niemals letzter Zweck. Sein letzter Zweck ist, was sich nicht erklären lässt: das Unauflösliche, Unmittelbare, Einfache." Dieser Ueberzeugung, die den philosophischen Charakter des Vf. auf das treffendste schildert, getreu, geht er in dem System der praktischen Philosophie, das im Woldemar seinem ganzen Wesen nach dargelegt ist, (Th. 1. S. 130.) von einem „menschlichen Instinct" aus, auf dem alle Tugend zu-

letzt beruht, „der den Menschen zwingt, sich aus den Tiefen seines Wesens dieselbe hervorzuschaffen.“ Dieser Instinct der menschlichen, oder überhaupt jeder sinnlich vernünftigen Natur ist ihm (vergl. Ed. Allwills Briefsamml. Vorr. S. XVI. Anm.) diejenige Energie, welche die Art und Weise ihrer Selbstthätigkeit, durch deren Kraft man sich jede ihrer Handlungen als alleinthätig angefangen und fortgesetzt denken muss, ursprünglich (ohne Hinsicht auf noch nicht erfahrne Lust oder Unlust) bestimmt.[1]) Insofern diese Naturen bloss in ihrer vernünftigen Eigenschaft betrachtet werden, hat derselbe die Erhaltung und Erhöhung des persönlichen Daseyns, des Selbstbewusstseyns, der Einheit des reflectirten Bewusstseyns mittelst continuirlicher durchgängiger Verknüpfung: — Zusammenhang zum Gegenstande; und insofern man in der höchsten Abstraction die vernünftige Eigenschaft rein absondert, geht der Instinct einer solchen blossen Vernunft allein auf Personalität mit Ausschliessung der Person und des Daseyns, weil beide hier nothwendig wegfallende Individualität verlangen. Die reine Wirksamkeit dieses letzten Instincts könnte reiner Wille, das Herz der blossen Vernunft heissen, und wenn man ihr, als einer Indication, philosophisch nachgienge, würde sich aus ihr unter anderm auch die Erscheinung eines unstreitig vorhandnen kategorischen Imperativs der Sittlichkeit vollkommen begreiflich finden lassen. Dieser Instinct umfasst also die doppelte Natur des Menschen. Er geht auf Erhaltung des Daseyns, wie jeder Trieb überhaupt; allein als auch der vernünftigen Natur angehörend, nur auf Erhaltung des dem Menschen eigenthümlichen Daseyns. Die eigenthümliche Natur des Menschen aber ist Vernunft und Freiheit. Vermöge dieses Instincts ist sich der Mensch daher einer Kraft bewusst, mit welcher er, allen Antrieben der Sinne entgegen, allein der Vernunft zu folgen vermag; ja er fühlt sich sogar, diess zu thun, durch einen unaustilgbaren Trieb gedrungen. Wie dieser Trieb entsteht, wie er wirkt, begreift er nicht; versucht er auch, wenn er weise ist, nicht zu erklären. Denn erklären lässt sich nur das Abhängige, Vermittelte; dieser Trieb aber ist das Letzte, Unvermittelte. Allein seines Da-

---

[1]) *Wörtlich lautet dort die Definition: „Ich nenne Instinkt diejenige Energie, welche die Art und Weise der Selbsttätigkeit, womit jede Gattung lebendiger Naturen als die Handlung ihres eigentümlichen Daseins selbst anfangend und alleintätig fortsetzend gedacht werden muß, ursprünglich (ohne Hinsicht auf noch nicht erfahrene Lust und Unlust) bestimmt.“*

seyns und seiner höheren Natur ist er sich mit einer über allen Zweifel erhabenen Gewissheit bewusst; er fühlt, dass er selbst nur durch ihn mit allem Göttlichen verwandt, dass er „der Odem Gottes ist in dem Gebilde von Erde.“ [1]) Was dieser Trieb in seiner Reinheit schaft, ist Tugend; und weil Uebung der Tugend nichts anders, als Wirksamkeit des Menschen in seinem eigenthümlichsten Daseyn ist, so ist mit der Tugend zugleich unmittelbar Glückseligkeit verbunden. Denn dasselbe Bewusstseyn, durch das wir den Ursprung der Tugend aus dem bessern Theil unsers Wesens gewahr werden, lehrt uns auch, „dass die höchste Glückseligkeit nicht eine gewisse Art des äusserlichen Zustandes, sondern eine Beschaffenheit des Gemüths, eine Eigenschaft der Person ist.“ (Th. 1. S. 124.) Und so ist es die Tugend, welche „dem Menschen zugleich die Geheimnisse seiner Natur und seiner Glückseligkeit heller offenbart.“ (Th. 1. S. 130.) Auf diesem Fundament ruht das System der praktischen Philosophie des Vf. Wie ungewöhnlich nun auch mancher Ausdruck, wie fremd die ganze Darstellungsart Lesern scheinen mag, welche sich einmal streng an die bisherigen Systeme halten; so werden sie derselben nicht absprechen können, dass die höchste Reinheit der Moralität darin unentweiht geblieben ist. Denn das Einzige, worauf alles endlich zurückgeführt wird, ist die Kraft der praktischen Vernunft, die uneingeschränkte Freiheit des Willens. Alle materialen Grundsätze sind gänzlich entfernt; und derjenige, der zwar nirgends förmlich ausgedrückt ist, den aber die ganze Ideenreihe deutlich anzeigt, ist lediglich formal, und allein in der Form der menschlichen Vernunft enthalten, auf welcher des Menschen persönliches Daseyn beruht, dessen Erhaltung und Erhöhung jener Instinct zum Gegenstande hat. Allein die Moral ist, dieser Vorstellungsart zufolge, auch wiederum nicht bloss eine aus Formeln und Vernunftsätzen bestehende Theorie, der es, wie consequent sie auch an sich seyn möchte, noch immer an äussrer Wahrheit, an praktischer Nothwendigkeit mangeln könnte; sie ist durch die festesten und in der Natur selbst sichtbarsten Bande mit der Wirklichkeit verknüpft, und geht aus dem innersten Wesen des Menschen hervor. Wenn er Mensch heissen, nicht die Stimme seines eignen Gefühls übertäuben will, muss er ihr Gehorsam leisten. Jener Trieb ist unläugbar im Menschen vorhanden, und insofern Instinct diejenige

[1]) *Über die Lehre des Spinoza S. XLIII.*

innere bewegende Kraft ist, welche ursprünglich mit der Eigenthümlichkeit eines Wesens gegeben ist, kann er auch mit Recht Instinct genannt werden. Genau untersucht wird hier sogar nichts anders zum Grunde gelegt, als eben das, wovon auch das rechtverstandene Moralsystem der kritischen Philosophie ausgeht — sittliches Gefühl, Gewissen, Freiheit. Allein es ist hier auf einem durchaus andern, völlig eignen Wege gefunden, und wird auf einem andern herbeigeführt. Daher stellt es auch gerade seinen Ursprung in ein vorzüglich helles Licht, zeigt noch klärer die Verbindung zwischen dem Moralgesetz, und der wirklichen Natur des Menschen, enthüllt gleichsam noch mehr die Thatsachen der Freiheit und des sittlichen Gefühls, und giebt dadurch selbst zur Aufbauung der endlichen, von allen Seiten genügenden Philosophie die treflichsten Winke. Einen solchen Wink glauben wir z. B. darin zu entdecken, dass dem Instinct, der allem zum Grunde liegt, durchgängiger Zusammenhang zum Gegenstand gegeben, und also im Menschen ein Grundtrieb nach innerer und äusserer Ueber einstimmung festgestellt wird, aus dem sich — wenn es hier der Ort wäre, solchen Entwicklungen vorzugreifen — auch, unter andern wichtigen Folgen für die theoretische und praktische Philosophie, der nothwendige Zusammenhang der Glückseligkeit mit der Tugend streng beweisen lassen würde. Allein die Einsicht dieses Zusammenhanges bleibt immer ein tiefer Blick in die innerste Natur des Menschen. Den alten Philosophen, vorzüglich dem Aristoteles, entgieng er nicht.[1]) Ihnen war der Mensch zu sehr ein Ganzes; ihre Philosophie gieng zu sehr von den dunklen, aber richtigen Ahndungen des Wahrheitssinnes aus. Sie verfielen aber zum Theil in ein entgegengesetztes Extrem, und läugneten alle Abhängigkeit von der Hand des Geschicks. Die neuere Philosophie hat zu sehr durch fremde Hand verknüpft, was, seiner Natur nach, schon verschwistert ist. Es bleibt einer künftigen vorbehalten, durch ein noch tieferes Eindringen in die Natur des sittlichen Gefühls, und seiner Wirksamkeit in dem ganzen Wesen des Menschen, das streng darzuthun, wofür die Empfindung des natürlichen, aber gutgestimmten Menschen von selbst so laut spricht. Dass aber jenem Triebe, jenem ursprünglichen Instincte nicht etwa unbestimmte Begriffe, oder dunkle Gefühle zum Grunde liegen,

---

[1]) *Vgl. Jacobis eigene Auseinandersetzung der ethischen Prinzipien des Aristoteles im Woldemar 2, 242.*

beweisen unter mehreren merkwürdigen Stellen dieser Schrift vorzüglich die Worte Woldemars (Th. 1. S. 135.) in dem Gespräche mit Biderthal. Nachdem er gezeigt hat, wie der Begriff wichtiger und höher ist, als die Empfindung, und wie das ganze menschliche Bestreben dahin geht, unsre Empfindungen in Begriffe zu verwandeln, kommt er auf die Frage, worin die Vortreflichkeit des Menschen bestehe? „Die Gaben," antwortet er sich selbst, „sind mancherlei; aber jeder ist vortreflich in seinem Maass, dessen Vernunft seine Empfindungen, Begierden und Leidenschaften überschaut und beherrscht. Ich sage beherrscht! denn Empfindungen, Begierden und Leidenschaften müssen da seyn, wenn menschliche Vernunft da seyn soll. Aus stumpfen Sinnen werden nie helle Begriffe hervorgehen; und wo Schwäche der Triebe und Begierden ist, da kann weder Tugend noch Weisheit eine Stelle finden. Kein Volk; keine Obrigkeit! Keine Obrigkeit; keine Gemeine! Je zahlreicher aber und je rüstiger die Menge, desto grösser das Fürstenthum! Und gleich einem Fürstenthum ist die Vernunft, wovon ich rede. Ihr gehört jenes herrschende Gefühl, jene herrschende Idee, wodurch allen übrigen Ideen und Gefühlen ihre Stelle angewiesen wird, und ein höchster unveränderlicher Wille in die Seele kommt; von ihr kommt jener auf unüberwindliche Liebe gegründeter unüberwindlicher Glaube, und, mit diesem Glauben, jener heilige Gehorsam, welcher besser ist, denn Opfer." Das in dieser letzten Stelle über Liebe und Glauben Gesagte betrift die Verbindung der Moral mit der Religion, und erhält seine vollkommene Aufklärung aus den Briefen über die Lehre des Spinoza. Vorr. S. XLI—XLV. §. XXXIX—XLVI. Was also wohl das Resultat der ganzen Philosophie des Vf. überhaupt seyn dürfte, dass sie nemlich Wahrheit und Daseyn, um seinem eignen Ausdruck zu folgen, scharf aufzufinden, und klar zu enthüllen, die Thatsachen, von welchen ausgegangen werden muss, darzustellen, und den Weg des ferneren Ganges im Ganzen zu zeigen, mehr als vielleicht irgend eine andre, mit oft bewundernswürdigem Glücke bemüht ist; das ist gewiss in noch höherem Grade das Resultat des in dem Woldemar entworfenen Moralsystems. Allein wie bei seinen übrigen philosophischen Aeusserungen, so möchte man auch hier manchmal wünschen, dass es ihm gefallen haben möchte, die Begriffe noch genauer zu analysiren, die Sätze in strengerer Folge aus einander herzuleiten, ja selbst hie und da dem Ausdruck eine grössere Bestimmtheit zu

geben, um noch mehr jedem möglichen Misverständniss zuvorzukommen. Ueberall würde der Vortrag dadurch mehr Fasslichkeit und grössere philosophische Strenge erhalten; wo aber das System selbst noch einer Prüfung bedarf, da würde eine solche Methode zugleich den Vortheil, auch diese zu erleichtern, gewähren. Allein freilich könnte diess Unternehmen, wie schon der Vf. selbst einmal (Br. üb. d. Lehre d. Spinoza. Vorr. S. XXIV.) bemerkt, vollkommen nur in einem eignen sehr kritischen Werke geschehen, in welchem er sein Gedankensystem von Grund aus, und im Zusammenhange mit allen seinen Folgen darlegte; und wenn der Leser sich ihm schon zum lebhaftesten Dank für das, was er empfängt, verpflichtet fühlt, ist er freilich nicht berechtigt, auch noch auf eine neue Gabe Anspruch zu machen.

So reich aber die gegenwärtige Schrift auch an philosophischem Gehalt ist; so ist sie doch auf der andern Seite zugleich ein freies dichterisches Product, und verdient vorzüglich als Kunstwerk, dass die prüfende Aufmerksamkeit dabei verweile. Auch alle philosophische Absicht entfernt, ist das Ganze ein schönes, anziehendes Gemählde interessanter Situationen; die Reihe der Begebenheiten geht, nur durch sich selbst bestimmt, mit ungezwungener Leichtigkeit fort, und das Raisonnement scheint wie von selbst und ohne Absicht hineinverwebt. Die Geschichte, welche dem Ganzen zum Vehikel dient, ist nicht reich an Erfindung, noch ihr Faden verwickelt — ein einfaches Familienleben in Verhältnissen, die fast durchaus mehr durch die Empfindungsweise der handelnden Personen, als durch äussre Vorfälle bestimmt werden. Allein gerade diess foderte auch sowohl die philosophische, als poetische Absicht des Vf. Je weniger Abweichungen die Dazwischenkunft äussrer Begebenheiten veranlasste, desto reiner konnten sich die Charaktere aus ihrer Individualität entwickeln, und diese vollkommen zu schildern, war unstreitig sein Hauptzweck. Und in der That verräth auch die Art ihrer Zeichnung, ihrer Haltung, ihrer Auflösung, da wo die Verwicklung manchmal auf den höchsten Grad steigt, eine seltne Feinheit der Beobachtung und eine gleich ungewöhnliche Gabe der Darstellung. Es gehörte ein eigner grosser Gehalt dazu, die einzelnen Züge zu Menschen, wie sie hier geschildert sind, zusammenzutragen, und reife psychologische Einsicht, sie, der Natur entsprechend, in Ein Bild zu vereinigen. Denn die hier gezeichneten Charaktere sind nicht bloss wegen ihrer wirklichen Vortreflichkeit selten, sondern besitzen auch

einen Grad der Originalität, der ihnen vor manchem, auch nicht ungeweihtem Auge etwas Fremdes, wenn nicht gerade Unnatürliches geben kann. Zwar existiren gewiss, zum Glück und zur Ehre der Menschheit, Individuen von gleich eindringendem Geiste, gleich grosser Wärme des Gefühls, gleich zartem Schönheitssinn, Menschen, denen also eben so wenig weder das Mühen nach äusseren Endzwecken, noch die blosse Thätigkeit der intellectuellen Kräfte genügt, die sich eben so ein eignes und gerade das liebste Geschäft daraus machen, gleichsam in der Mitte ihrer Empfindungen zu leben. Allein selten, und auch diess hat die Natur mit Weisheit geordnet, werden sie von den äussern Gegenständen so wenig gestört, und seltner noch von ihren Verhältnissen selbst so dringend veranlasst, sich, wenn der Ausdruck erlaubt ist, so in ihren Gefühlen zu verlieren, so anhaltend über ihnen zu verweilen, sie endlich so dauernd und so mächtig herrschend in sich werden zu lassen, als man hier, vorzüglich in einigen Epochen, an Woldemar und an seinen Freunden bemerkt. Was in der Natur einzeln, in verschiedenen Lagen, in längeren Zeiten zerstreut ist, das ist hier sehr natürlich näher zusammengerückt, und macht nur dadurch einen verschiednen, weniger gewohnten Eindruck. Es würde daher kaum wunderbar scheinen dürfen, wenn einige Situationen, z. B. Woldemars Abneigung, sich mit Henrietten zu verheirathen, und besonders die Art, wie beide sich, auf die Veranlassung eines Misverständnisses, gegenseitig quälen, wo Eine einfache Erklärung sie verglichen haben würde, einigen Lesern, vorzüglich beim ersten Anblick, nicht ganz natürlich scheinen sollten. Nicht zwar als könnten dergleichen im wirklichen Leben nicht vorkommen, da jeder Leser sich vielleicht nicht unähnlicher erinnern wird; nicht auch als entsprängen sie nicht aus den Charakteren, wie sie einmal geschildert sind, oder als wären die Umstände nicht gehörig auseinander gesetzt, die sie nicht bloss möglich, sondern sogar nothwendig machten; sondern bloss weil es ein mächtiger Unterschied ist, etwas in der wirklichen Natur und in der nachahmenden Schilderung zu erblicken. Es ist damit gerade ebenso, als mit der Erscheinung, dass es Dinge giebt, die beides zu komisch und zu tragisch sind, um z. B. auf dem Theater Glauben zu finden, und die dennoch im Leben wirklich und sogar nicht selten vorkommen. Wie nemlich die Natur immer die Gewissheit der Wirklichkeit unmittelbar mit sich führt, so ist die Nachahmung zu leicht von einem gewissen Mistrauen gegen ihre

Treue begleitet. Von diesem veranlasst geht man leicht dem Wege nach, auf dem sie eine Situation herbeiführt, um ihre Möglichkeit zu beurtheilen; und wie streng und genau dieser gezeichnet seyn mag, so zerstreut, (noch ungerechnet, dass es oft geheime, kaum bemerkbare Ursachen giebt, welche aller Darstellung entschlüpfen,) schon diese Vergleichung die Beobachtung, und verändert den Eindruck. Vorzüglich bei der Schilderung von Charakteren mag es also, auch innerhalb der empirischen Wahrheit, noch eine gewisse Grenze der poetischen Wahrscheinlichkeit geben; vorzüglich da mag nur eine gewisse Abweichung von der gewöhnlichen Menschennatur, die dem Gefühl eines jeden zum Maassstabe des Natürlichen dient, erlaubt seyn. So gefährlich aber auch die Klippe war, die dem Vf., welcher, seiner Absicht gemäss, einmal keine andre moralische Gestalten, als gerade die geschilderten, wählen konnte, hier drohte; so glücklich hat er sie zu überwinden verstanden, und auch die Zweifel, von welchen wir eben sprachen, werden gewiss bei tieferem Studium der gezeichneten Charaktere verschwinden. Vertraut mit dem Wesen der poetischen Kunst, weiss er, auch was völlig subjectiv scheint, noch an die nothwendigen Bedingungen der menschlichen Natur anzuknüpfen; mit kluger Vorsicht lässt er jede neue Wendung des Charakters so vollständig vorbereiten, und so lange verweilen, und mit meisterhaftem Talent versucht er durch eine schöne, an mehr als Einer Stelle hinreissende Sprache den Leser so in sein Interesse zu verweben, dass sein Gefühl in die gleiche Stimmung übergeht. Nun ist ihm jeder folgende Schritt klar, nun theilt er ihn selbst. Immer aber bleibt in Charakteren, wie Woldemar und Henriette, wie sie durch Woldemar umgebildet ist, gleichsam eine gewisse Schwierigkeit zurück. Wie schön und edel sie sind, wie tief sie ergreifen und erschüttern; so spannen sie doch das Interesse auf eine beunruhigende Weise. Es schmerzt, wenn man sieht, dass sie in der glücklichsten äusseren Lage, mit den besten Kräften, die das Geschick seinen Günstlingen zu schenken vermag, ihre Zufriedenheit und Thätigkeit durch Leiden unterbrechen, die man in die Versuchung kommen möchte, selbstgeschaffen zu nennen. Sanft und schön ruht daher der Blick auf einigen andern Gestalten aus, die mit weiser Oekonomie an ihre Seite gestellt sind. Welcher Leser erinnert sich nicht hiebei an Allwina, an das liebenswürdige Geschöpf, das in der höchsten Anspruchlosigkeit, sich selbst unbewusst, einen Schatz von Tiefe und Grösse des Charakters be-

wahrt, das schwere Verhältniss zwischen Woldemar und Henrietten allein durch Unbefangenheit des Sinnes fasst, und durch hingebende Liebe in schönen Einklang auflöst? Auch Henriettens beide verheirathete Schwestern haben in dieser Rücksicht keinen unbeträchtlichen Antheil an der Wirkung des Ganzen; und selbst der alte Hornich, wie er nur durch äussre Verhältnisse gebildet ist, und nur im Aeussern lebt, trägt durch seine contrastirende Gestalt wesentlich dazu bei, der Gruppe Mannigfaltigkeit zu geben, die von einer andern Seite her Einheit erhält. Denn Woldemar ist es, seine Art zu seyn, die sich nach und nach allen übrigen mehr oder minder mittheilt, an welche sich alles andre anschliesst. Dass sein Charakter sich entwickelte, dass er zu dem Grade der Ruhe und Festigkeit käme, der ihm so sehr mangelte, und nach dem er sich so innig sehnte, ist das letzte Ziel dieses schönen, mannigfaltig verflochtenen Ganzen. Diesem Ziele arbeitet alles in grosser Einheit entgegen. So wie Woldemar auftritt, erregt sein Charakter bei dem Leser, wie bei seinen Freunden, Besorgnisse. Wie er da ist, fühlt man lebhaft, ist er noch nicht zur Stätigkeit und Ruhe gediehen; er muss noch viele Prüfungen bestehen, neue Umwandlungen erleiden. In der Folge steigt die Verwicklung, und noch gerade den nächsten Augenblick vor der Auflösung hat sie den höchsten Gipfel erreicht, so dass man sich durch diese doppelt überrascht sieht. Dennoch ist es gerade diese Auflösung, mit welcher mancher Leser minder zufrieden seyn dürfte. Wie man sich Woldemar bis dahin zu denken gewohnt gewesen ist, mit der Grösse und Festigkeit, mit dieser eigentlichen Stärke des Charakters, hätte man ihn, wenn er je fallen konnte, lieber sich durch eigne Kraft wieder aufrichten sehen, als an der Hand eines Dritten, sey es auch die Hand der Geliebten. Es ist schwer zu beurtheilen, ob in dem Plane des Vf. ein solcher Ausgang möglich war. Allein in dem Charakter selbst, so wie er entwickelt ist scheint keine Unmöglichkeit zu liegen. Wenn er auf dem Wege fortgieng, auf dem er war, wenn er, endlich an aller Menschenwürde und Menschenkraft verzweifelnd, sich einem völligen Unglauben, einer alles verachtenden Härte überliess; so mussten gerade durch diess Uebergewicht der entgegengesetzten Gefühle jene sanfteren und natürlicheren nach eben dem Gesetz von selbst wieder lebhaft werden, nach welchem jede Kraft gerade dann am regsamsten wird, wenn ihr der gänzliche Untergang droht. Je schrecklicher die Einöde war, in welche Woldemars Seele sich um-

geschaffen fühlte, desto mächtiger musste die leiseste Regung dieser Empfindungen wirken; der Rückweg war nun schneller als die Verirrung; und Woldemar kehrte so durch sich selbst zum Glauben an Tugend und Menschheit, und mit ihm zum Glauben an Henrietten zurück. Aber er dankte seine Rettung nicht minder dem Gefühle der Liebe; Vertrauen auf Liebe trat nicht minder an die Stelle des stolzeren Selbstvertrauens; der Sieg der Liebe war vielmehr um so grösser, wenn sie nicht Henriettens Wort, wenn sie nur ihr Andenken, nur was Henriette in Woldemars Seele gestiftet hatte, zu Hülfe zu rufen brauchte. Die einzelnen Rollen sind mit grosser Zweckmässigkeit unter die auftretenden Personen vertheilt, und die Charaktere mit vieler Kunst gezeichnet und durchgeführt. Der wichtigste ist Woldemar selbst. Von diesem ist aber schon in dem Versuche geredet worden, den wir oben gemacht haben, einen Abriss der ganzen Schrift zu liefern, und zwar einen Abriss, der gerade ihre Eigenthümlichkeiten, und nur diese darstellte, und gerade demjenigen Leser vielleicht am meisten willkommen wäre, der das Werk selbst schon gelesen hätte. Henriette ist zu genau mit Woldemar verbunden, als dass dadurch nicht zugleich auch die Schilderung ihres Charakters hinlänglich geprüft wäre. Indess ist dieser fast unter allen der schwierigste, aber auch vor allen mit feiner Kunst behandelt. In den Lagen, in welche sie durch Woldemar versetzt wird, kann es nicht fehlen, dass man nicht hie und da einen Augenblick die ganze, volle Weiblichkeit in ihr vermissen sollte. Wir erinnern hier an ihre eigne Weigerung, sich mit Woldemar zu verbinden, an die Gespräche, die länger, raisonnirender, belehrender sind, als wir sie von der Anspruchlosigkeit der Frauen erwarten. Allein bei genauerer Untersuchung entdeckt sich, dass gerade, was hier minder weiblich erscheint, sich durch die höchste Weiblichkeit auflöst. Nur um ihren Freund ihrer Freundin zu schenken, thut sie selbst Verzicht auf ihn; nur aus der höchsten Liebe zu ihm, einer Liebe, die beide Wesen in ihrem ganzen Daseyn zusammenschmelzt, folgt sie ihm in dem ihm nun einmal eigenthümlichen Ideengange; nur an dem letzten Gespräch, in dem es Woldemars Rettung gilt, nimmt sie einen lebhaften und mehr thätigen Antheil. Von Allwina ist schon im Vorigen gesprochen. Auch die übrigen Personen sind mit Bestimmtheit und Sorgfalt gezeichnet, und aller Gleichheit ungeachtet, welche Freundschaft und gemeinschaftliches Leben ihnen gegeben hat, unterscheidet sich der redliche, aber so leicht

ängstlich besorgte Biderthal sehr merklich von dem kühneren, mehr raisonnirenden Dorenburg. In der Schilderung des alten Hornich liegt eine eigne Natur und Wahrheit, und es gehörte viel Kunst der Behandlung dazu, einen Charakter, der so manche wirkliche Härten hat, dennoch bis auf einen gewissen Grad liebenswürdig erscheinen zu lassen. — So wenig sich auch die Sprache des Vf. in ihrer Eigenthümlichkeit mit wenigen Worten charakterisiren lässt, so ist sie dennoch zu eindringend und schön, um sie ganz zu übergehen. Vorzüglich glücklich ist er in dem, was gerade andern so selten gelingt, in Schilderungen hoher und zarter Seelenstimmungen, wovon wir unter so vielen nur folgende wenige Th. 1. S. 39. 40. S. 186—190. Th. 2. S. 17—19. S. 46. 47.ff. zu Beweisen anführen wollen.

Gleichsam als bald längere, bald kürzere Episoden sind in diese Schrift theils eine Menge treflicher psychologischer Bemerkungen, theils interessante Raisonnements über wichtige Gegenstände aus dem Gebiete der Philosophie des Lebens verwebt. Vorzüglich unter den letzteren zeichnen sich Th. 1. S. 24. u. 40. über Freundschaft und Liebe; S. 51—63. über die Wahl der Gesellschaft; S. 80—103. über das Uebermaass in Pracht und Einfachheit; Th. 2. S. 37—46. über das weibliche Geschlecht, und mehrere andre aus. In dem letzten ausführlichen Gespräch über Tugend und Moralität giebt der Vf. zugleich (Th. 2. S. 210—244. u. Beil. S. 285—294.) einen körnigten Auszug aus der Moral des Aristoteles, der das Gedankensystem des Stagiriten in bündiger Kürze und mit philosophischer Präcision darstellt, und den wir ebensowenig als die vortrefliche Uebersetzung eines schönen Stücks aus dem Plutarch[1]) (Th. 2. S. 178—205.) unerwähnt lassen können.

Dass endlich die gegenwärtige Schrift eine Vollendung einiger schon vor mehreren Jahren erschienenen Fragmente ist, wird für den grössten Theil der Leser nicht erst einer Erwähnung bedürfen.

---

[1]) *Jacobi giebt dort einen knappen Auszug aus den Biogra?hieen des Agis und Kleomenes.*

9.

Ueber den Geschlechtsunterschied und dessen Einfluss auf die organische Natur.

Von der Wichtigkeit des Endzwecks erfüllt, welchem der Unterschied der Geschlechter zunächst gewidmet ist, pflegt man die Bestimmung derselben auf ihn allein zu beschränken. Man nimmt ihn unmittelbar mit in den Begriff derselben auf, denkt sich unter dieser Anstalt der Natur weiter nichts, als ein zur Erzeugung nothwendiges Mittel, und würde, wenn diese auf einem andern Wege zu erhalten wäre, einen Unterschied leicht entbehren zu können glauben, der die Entwicklung der Gattung in den Individuen nicht selten zu hindern scheint. Nur allenfalls im Menschen wird auch die gemeinste Beobachtung mehr auf die heilsame Einwirkung des einen Geschlechts auf das andere aufmerksam gemacht. Allein auch in der übrigen Natur ist diese Erscheinung nicht weniger sichtbar, und es bedarf nur einer mässigen Anstrengung des Nachdenkens, um den Begriff des Geschlechts weit über die beschränkte Sphäre hinaus, in die man ihn einschliesst, in ein unermessliches Feld zu versetzen. Die Natur wäre ohne ihn nicht Natur, ihr Räderwerk stände still, und sowohl der Zug, welcher alle Wesen verbindet, als der Kampf, welcher jedes einzelne nöthigt, sich mit seiner, ihm eigenthümlichen Energie zu wafnen, hörte auf, wenn an die Stelle dieses Unterschiedes eine langweilige und erschlaffende Gleichheit träte.

Das Streben der Natur ist auf etwas Unbeschränktes gerichtet. Alles Grosse und Trefliche, was in endlichen Kräften wohnt, will

---

Erster Druck: Schillers Horen, Jahrgang 1795 2, 99—132.

sie, ohne Ausnahme, und zwar in ein Ganzes vereint, besitzen. Aber da diese Kräfte immer endlich und an die Gesetze der Zeit gebunden sind, so hebt die eine, sofern sie thätig ist, die andre auf, und es ist nicht möglich, dass sie alle zugleich wirken. Diess gilt aber nicht bloss von ihren einzelnen Kräften, sondern überhaupt von ihren beiden hauptsächlichsten Wirkungsarten, der Ausbildung des Einzelnen, und der Verbindung des Ganzen. Denn indess die Kraftübung Einseitigkeit hervorbringt, auf die auch die Beschaffenheit des Stoffs führt; so verlangt die verbindende Form Vielseitigkeit, und die eine Forderung vernichtet in dem Augenblick, da sie geschieht, nothwendig die andre. Wenn also, bei allen Schranken der Endlichkeit, ein unendliches Wirken zu Stande kommen sollte, so blieb nichts anders übrig, als die zugleich unverträglichen Eigenschaften in verschiedene Kräfte, oder wenigstens in verschiedene Zustände derselben Kraft zu vertheilen, und sie nun durch den Drang eines Bedürfnisses zu gegenseitiger Einwirkung zu nöthigen. Diese beiden Merkmale sind aber gerade auch die einzigen, welche der Geschlechtsbegriff in sich fasst. Denn, geht man auch, um denselben so aufzufinden, wie er sich wirklich in der Natur zeigt, am besten von dem Begriff der Zeugung aus, so kann man ihn doch auch, ohne alle Rücksicht auf diese, in seiner völligen Allgemeinheit fassen; und alsdann bezeichnet er nichts anders, als eine so eigenthümliche Ungleichartigkeit verschiedener Kräfte, dass sie nur verbunden ein Ganzes ausmachen, und ein gegenseitiges Bedürfniss, diess Ganze durch Wechselwirkung in der That herzustellen.

Denn auf der Wechselwirkung allein beruht das Geheimniss der Natur. Ungleichartiger Stoff verknüpft sich, das Verknüpfte wird wiederum Theil eines grösseren Ganzen, und bis ins Unendliche hin umfasst immer jede neue Einheit eine reichere Fülle, dient jede neue Mannigfaltigkeit einer schöneren Einheit. Stoff und Form, so vielfach in einander verschränkt, vertauschen ihr Wesen, und nirgends ist etwas bloss bildend oder gebildet. So erhält die Natur zugleich Einheit und Fülle, zwei scheinbar entgegengesetzte, aber nah verwandte Eigenschaften, deren eine dem Geist wohlthätige Ruhe gewährt, wenn ihn die andre zu thätigem Nachdenken angespannt hat.

Von dem zauberähnlichen Wirken dieser zahllosen Kräfte erstaunt, verzweifelt der menschliche Geist, je in diess heilige Dunkel zu dringen. Dennoch fühlt er sich durch seine Natur aufgefordert,

es zu versuchen. Soll nun der Versuch nicht gänzlich mislingen, so wende er seinen Blick von dem Zusammenfluss der Wirkungen ab auf die vereinzelten wirkenden Kräfte. Was dort durch vielfaches Eingreifen in fremder und mannigfaltig verschiedener Gestalt erscheint, sieht er hier, vereinzelt, in seiner eigenthümlichen wieder. Denn jede Verbindung in der Natur geht aus der innren Beschaffenheit der Wesen hervor, und ihr stilles Wirken unterbricht keine eigenmächtige Willkühr. Was sich mit einander vereinigt, trägt in seinem Wesen selbst das Bedürfniss dieser Vereinigung; und alle Erscheinungen der Natur bestimmt der Charakter der wirkenden Kräfte. Ist indess der Weg auf diese Weise vereinfacht, so darf man ihn nicht zugleich auch erleichtert nennen. Sehr schwierig ist es, diesen verborgenen Charakter zu erspähen, der nicht in dem Inbegriff der, oft nur zufälligen Aeusserungen eines Dinges besteht, sondern ihr innerstes Wesen selbst ausmacht, nicht durch rhapsodistische Aufzählung der einzelnen Merkmale erschöpft wird, sondern in seiner ganzen Einheit aufgefasst werden muss. Gerade weil er die letzte Verbindung von jenen ist, darf er keine Trennung verstatten, ist er für die innere Anschauung, was die äussere Gestalt dem Auge, und enthüllt sich fast nur einem gewissen ahndenden Gefühle, da er doch auf Begriffe zurückgeführt, und durch Beweise bestätigt werden soll.

Was, so wie dieser Charakter, das letzte Resultat aller vereinigten Kräfte ist, kann wieder nur mit vereinigten Kräften verstanden werden. In harmonischem Bunde muss das Gefühl mit dem Gedanken gemeinschaftlich thätig seyn. Hat der Verstand die Natur und die Wirkungsart des Wesens nach Begriffen untersucht, so muss die Phantasie das äussere Bild seines Erscheinens, die Form jenes Inhalts, auffassen, und nur die Einheit, zu welcher der Geist diess doppelte Resultat zu verknüpfen strebt, kann dem Gesuchten einigermaassen entsprechen. Keine Erscheinung einer Kraft darf daher der Forscher zurückweisen, und durch das ganze Gebiet ihrer Wirksamkeit muss er sie verfolgen. Bei Untersuchung der Körperwelt muss er mit der moralischen ebensowohl, als bei dieser mit jener vertraut seyn, und sein Bemühen gehe auf die grössere Naturökonomie oder den kleineren Kreis des Menschen, so darf er nie das Ganze aus dem Gesichte verlieren. Denn die äussere sinnliche Gestalt der Gegenstände giebt ihm einen Spiegel in die Hand, in welchem sein Auge ihre innere Beschaffenheit erblickt.

Vorzüglich aber bedarf der Mensch zu Ergründung und Veredlung auch seiner moralischen Natur einer anhaltenden und ernsten Betrachtung der physischen um ihn her, und ihre Vorsorge hat ihm sogar diess Studium erleichtert. Schon in dem bloss körperlichen Theil seines Wesens findet er mit unverkennbarer Schrift dasjenige ausgedrückt, was er in seinem moralischen zum Daseyn zu bringen streben soll. Freilich verweilt das Auge des Betrachters nur selten hinlänglich auf den Zügen dieser Schrift. Vorsichtige Besorgniss, durch leere Bilder der Phantasie getäuscht zu werden, zieht oft die Aufmerksamkeit davon ab, und noch weit öfterer hindert sie Mangel an Feinheit des Sinns, überhaupt nur rege zu werden. Dennoch ist es unläugbar, dass die physische Natur nur Ein grosses Ganze mit der moralischen ausmacht, und die Erscheinungen in beiden nur einerlei Gesetzen gehorchen. Nach der Erforschung der Körperwelt und dem Studium des innern Lebens der Geister bleibt daher noch endlich ein Blick auf das gegenseitige Verhältniss dieser beiden völlig ungleichartigen Reiche übrig, um diejenigen Gesetze aufzufinden, welche, in beiden herrschend, die höchste Verknüpfung des Naturganzen vollenden. Dieser Gesetze werden freilich immer nur sehr wenige und äusserst einfache seyn können, da sie die reiche Mannigfaltigkeit aller besondren unter sich befassen müssen. Allein eben dadurch wird es dem Menschen leichter werden, ihnen auch an seinem Theil zu gehorchen, und gerade die verborgensten Geheimnisse seines Wesens in ihnen besser enthüllt zu sehn. Denn vorzüglich in dem Felde der menschlichen Empfindung und Begierde giebt es Tiefen, welche der Forscher nie zu ergründen vermag, wenn er den Blick unmittelbar und allein auf sie heftet. Wo die Verwandtschaft mit der schlechterdings physischen Natur des Menschen zu nah ist, hört die Möglichkeit auf, alles durch seine bloss moralische zu erklären. Er muss daher zugleich auf jene zurückgehn, und dasjenige, was in einer feinen und verwickelten Organisation undeutlich erscheint, muss er da aufsuchen, wo es in grossen und einfachen Zügen ausgedrückt ist. Wohin aber wendete er sich da besser, als an dieselbe Natur in ihrer weniger verwickelten, aber grössern Oekonomie? Aus ihr muss der Mensch sich besser verstehn lernen, und bei ihr den Stamm aufsuchen, von dem nur die feinste Blüthe in ihm sprosst. Hat er diesen entdeckt, so ist es nun weniger schwer, den wunderbaren Bau bis in seine äussersten Zweige zu verfolgen. Hier ist der Standpunkt, auf welchem der

Kenner der physischen und der Erforscher der moralischen Natur einander gegenseitig die Hand bieten, um die steile Höhe zu ersteigen, von welcher jedes sein eignes Gebiet in einer neuen und nun erst in der wahren Gestalt erblickt. Den äussersten Gipfel dieser Höhe zu erreichen, dürfte allerdings wohl menschlichen Kräften verwehrt seyn. Aber die Kenntniss der Natur wird sich immer ganz und gar von der Wahrheit entfernen, wenn man demselben nicht wenigstens entgegenstrebt, und er nicht der Gesichtspunkt ist, den man, auch bei der Beschäftigung in jedem einzelnen der beiden Reiche, unverrückt im Auge behält.

Aus endlichen Kräften bestehend, weiss die Natur sich durch ihre Form Unendlichkeit zu verschaffen. Dem Gesetze derselben gehorsam, hinterlässt das hinschwindende Wesen, ehe es von dem Schauplatz seiner Thätigkeit scheidet, ein neues an seiner Stelle, und indem so das Einzelne wechselt, bleibt das Ganze in ununterbrochener Einheit. Diese Sorgfalt für die Fortdauer der Gattungen, bei der Vergänglichkeit der Individuen, ist die erste Erscheinung, welche sich dem allgemeinsten Blick auf das gesammte Gebiet der Natur darstellt. Aber nicht auf blosse Fortdauer allein beschränkt, ist ihre Absicht hiebei zugleich auf etwas Höheres gerichtet. Weil bei endlichen Wesen das Vortrefliche nicht auf einmal entsteht, so erhebt sie sie von Stufe zu Stufe des Bessren. Dadurch hat sie es möglich gemacht, nach dem ersten Wurf der Keime, ihre Hand von ihrem Werk abziehen zu können, und nun mit ruhigem Blick auf den Reihen der Wesen zu verweilen, die sich jetzt, unendlichen Ketten gleich, von selbst, und doch immer Einem Ziele zueilend entwickeln. Unter allen Verbindungen, die wir in ihr gewahr werden, sind gerade die höchsten, mannigfaltigsten und innigsten diesem doppelten Endzweck gewidmet; und gelänge es dem menschlichen Geist, diese durch Erforschung des Charakters der dabei wirksamen Kräfte genauer zu durchspähen, so wäre es ihm dann möglich, diess tiefe Geheimniss mit grösserem Recht zu bewundern.

Bei allem Erzeugen entsteht etwas vorher nicht Vorhandenes. Gleich der Schöpfung, ruft die Zeugung neues Daseyn hervor, und unterscheidet sich nur dadurch von derselben, dass dem neu Entstehenden ein schon vorhandener Stoff vorhergehen muss. Dieser Nothwendigkeit ungeachtet, hat indess das Erzeugte dennoch eine von dem Erzeugenden unabhängige Kraft des Lebens, und weit entfernt, dass diese aus demselben erklärbar wäre, bleibt es

vielmehr ein unergründliches Geheimniss, wie nur sein Daseyn daraus hervorgeht. Was durch Entwicklung oder Wachsthum entsteht, ist ein Theil desjenigen, zu dem es gehört, und empfängt aus fremder Hand seine belebende Kraft. Was aber durch Zeugung ans Licht tritt, ist ein Wesen für sich, besitzt selbst Leben und Organisation, und kann, wie es selbst hervorgebracht wurde, eben so wieder hervorbringen. Obgleich die Fähigkeit zu zeugen durch die ganze Natur verbreitet ist, so vermag doch keine Kraft Leben und Organisation mechanisch zu bilden; keine Weisheit den Weg dazu vorzuschreiben. Daher ist Zeugung von Bildung verschieden, und darf nur Erweckung genannt werden; die nachfolgende Bildung des Erzeugten gehört ihm selbst, nicht dem Erzeugenden an. Man kennt, was der Zeugung vorhergeht, und sieht das Daseyn, das darauf erfolgt; wie beides verknüpft ist? umhüllt ein undurchdringlicher Schleier. Denn wie die Zeugung von Seiten des Erzeugten Erweckung ist, so ist sie von Seiten des erzeugenden Wesens nur eine augenblickliche Stimmung, die nicht bloss durch die höchste Anstrengung der Kräfte, sondern besonders durch die Vereinigung aller bezeichnet wird. Die Kraft, welche das Lebendige und Organische beseelt, kann, wie sie selbst in sich Eins ist, nur aus dem ihr Gleichen hervorgehen, und nicht bloss dass jedes zeugende Wesen seine eignen gleichartigen Kräfte zur höchsten Harmonie gestimmt fühlt, so ist auch jede Zeugung eine Verbindung zweier verschiedener ungleichartiger Principien, die man, da die einen mehr thätig, die andern mehr leidend sind, die zeugenden (im engern Verstande des Worts) und die empfangenden nennt. So hat die Natur ihre Kinder, welchen, als endlichen Wesen, nicht alles zugleich zu besitzen vergönnt war, wenigstens an die Einheit erinnert, die allein jedem höheren Streben genügt, und ihrer Sehnsucht Momente geschenkt, die sie vergessen lassen, dass sie zu getrenntem Daseyn verurtheilt sind.

Diesem gegenseitigen Zeugen und Empfangen ist nicht bloss die Fortdauer der Gattungen in der Körperwelt anvertraut. Auch die reinste und geistigste Empfindung geht auf demselben Wege hervor, und selbst der Gedanke, dieser feinste und letzte Sprössling der Sinnlichkeit, verläugnet diesen Ursprung nicht. Die geistige Zeugungskraft ist das Genie. Wo es sich zeigt, sey es in der Phantasie des Künstlers, oder in der Entdeckung des Forschers, oder in der Energie des handlenden Menschen, erweisst es sich schöpferisch. Was seiner Zeugung das Daseyn dankt, war vorher

nicht vorhanden, und ist ebensowenig aus schon Vorhandenem oder schon Bekanntem bloss abgeleitet. Zwar wird sich im Gebiete des Denkens, in welchem durchgängiger logischer Zusammenhang herrschen muss, immer die Verbindung desselben mit dem schon Gegebenen zeigen lassen, aber dieser Weg ist darum nicht auch ebenderselbe, auf welchem es gefunden werden konnte. Denn das wahrhaft Genialische ist keine Folgerung aus, bloss schnell übersehenen, mittelbar zusammenhängenden Sätzen, es ist wirkliche Erfindung, wenn gleich das, was nicht dieser Art ist, ebenfalls auf genieähnliche Weise hervorgebracht seyn kann. Was hingegen das ächte Gepräge des Genies an der Stirn trägt, gleicht einem eigenen Wesen für sich mit eignem organischen Leben. Durch seine Natur schreibt es Gesetze vor. Nicht wie die Theorie, welche der Verstand langsam auf Begriffe gründet, giebt es die Regel in todten Buchstaben, sondern unmittelbar durch sich selbst, und mit ihr zugleich den Sporn sie zu üben. Denn jedes Werk des Genies ist wiederum begeisternd für das Genie, und pflanzt so sein eignes Geschlecht fort.

Durch Begeisterung gewirkt, ist dem Genie seine eigene Wirksamkeit unbegreiflich. Es geht nicht auf gebrochenen Bahnen fort, hier erscheint es und dort, aber vergebens suchten wir die Spuren seines wandlenden Fusstritts. Daher ist es nie zu berechnen, und vermag selbst nicht zu verbürgen, ob sein Product gesetzlos oder regelmässig seyn werde? Es kann diess Letztere nur mittelbar befördern, indem es sich selbst gesetzmässig macht, und es ist ihm kein andrer Einfluss auf das Erzeugte, in dem Augenblicke der Zeugung, erlaubt, als durch die allgemeine Stimmung seiner selbst, als des Erzeugenden. Da alle seine Kräfte in diesem Momente vereinigt sind, bleibt keine zu müssigem Zuschauen, oder kalter Leitung übrig. Selbstthätigkeit und Empfänglichkeit sind beide gleich geschäftig in ihm, und dasjenige, dessen es sich einzig bewusst ist, ist gerade die Vermählung dieser ungleichartigen Naturen. Nur durch diese Wechselwirkung der Selbstthätigkeit und Empfänglichkeit wird es ihm möglich, sich aus sich selbst herauszustellen, und sich selbst, abgesondert von allem Zufälligen, zum Object seiner Reflexion zu machen. Diese Trennung aber ist zu jeder genialischen Hervorbringung unentbehrlich, da das Genie das Nothwendige nur aus der Tiefe seiner Vernunft hervorziehn, und es nicht anders, als durch gänzliche Entfernung aus dem Kreise seines empirischen Daseyns rein ab-

sondern kann. Daher erfordert dasselbe, wofern es schöpferisch werden soll, die höchste Objectivität, d. h. ein, in Bedürfniss übergehendes Vermögen, das Nothwendige zu ergreifen. Dieses aber kann es nur aus seinem Innren schöpfen, oder es muss vielmehr sein eignes subjectives und zufälliges Daseyn in ein nothwendiges verwandeln. Nie wird der Hand des Künstlers ein Meisterwerk gelingen, wenn er nicht die idealische Schönheit, zu der doch seine Phantasie die Züge selbst bildend entwarf, als eine wirkliche Gestalt zu umfassen vermag; nie wird der Philosoph einen Fortschritt gewinnen, der die Masse der Ideen wesentlich bereichert, wenn nicht die Wahrheit, die er aus der Tiefe seines Geistes hervorzog, seinen innren Sinn, gleich einem äussren Objecte bewegt; und nie wird in schwierigen Fällen des Lebens der handlende Mensch alle verwickelte Knoten gegen einander wirkender Triebfedern genialisch lösen, wenn er nicht über der Welt sein eignes Ich vergisst, oder vielmehr sein Ich zu dem Umfang einer Welt erweitert.

Leichter als der Augenblick, in welchem das neue Daseyn erweckt wird, ist der Zustand zu beobachten, welcher demselben vorhergeht. In dieser Stimmung der schöpferischen Weihe ist, von welcher Art auch die Zeugung seyn möge, das Gefühl einer überfliessenden Fülle mit dem eines bedürftigen Mangels verbunden. Die Kraft sammelt sich in sich selbst, nie fühlt sie sich reicher und grösser, nie lebhafter bewegt, nie rüstiger zur herrlichsten Thätigkeit. Selbst die Erinnerung an diese Stärke vermag noch, sie in der Folge begeisternd zu erwecken. Aber in dieser Bewegung liegt der Keim einer unruhvollen Sehnsucht, die zur Hervorbringung reizt. Sich, ihres Reichthums ungeachtet, so wie sie ist, nicht genügend, ahndet sie etwas andres, mit dem vereint sie erst ein vollendetes Ganze bildet. Wird ihr Suchen hier mit glücklichem Finden gekrönt, so strebt sie nach einer Vereinigung, welche jedes einzelne Daseyn vertilgt. Es entsteht ein Wogen, ein Hin- und Herwanken, und jene Sehnsucht erreicht eine schmerzliche Höhe. Die ganze Erwartung ist nun auf die Hervorbringung gespannt, und das eigne Ich entäussert sich bis zu dem Grade, dass es sich selbst gern für die neue Schöpfung hingeben möchte. Aus diesem höchsten Daseyn springt das Daseyn hervor. Auf diesem einzigen Moment beruht die Erzeugung auch des geistigsten Products. Hat die Phantasie des Künstlers einmal das Bild lebendig geboren, so ist das Meisterwerk vollendet, wenn auch seine Hand in

demselben Augenblick erstarrte. Die wirkliche Darstellung gehört nur noch dem Nachhall jenes entscheidenden Moments an.

Eine befremdende Erscheinung ist es, dass Kräfte, die sich so nothwendig sind, und so heftig suchen, getrennt existiren sollen, und dass das zur Verbindung Bestimmte nicht Eins seyn kann. Denn überall sehen wir zur Zeugung zwei ungleichartige Kräfte erforderlich, dieselben mögen nun, wie in einem Theil der Natur, in Einem Wesen verknüpft, oder in zwei verschiedne vertheilt seyn. Da das Erzeugte mit dem Erzeugenden immer gleichartig und ihm ähnlich ist, so scheint es wunderbar, warum nicht unmittelbar aus dem Leben das Leben, aus einer Kraft die andere hervorgehen könne? und da der Begriff der reinen Kraft hier nichts Widersprechendes enthält, so müssen wir diess in den Schranken derselben aufsuchen.

Die lebendige Kraft, welche jedes organische Wesen beseelt, fordert einen Körper. Dieser Körper und jene Kraft stehen in unaufhörlicher Gemeinschaft, indem sie gegenseitig auf einander ein und zurück wirken. So ist in jedem organischen Wesen Wirkung und Rückwirkung verbunden. Wie unbegreiflich nun auch das Geschäft der Zeugung ist, so wird doch soviel wenigstens klar, dass das Erzeugte aus einer Stimmung des Erzeugenden hervorgeht, und, wie vorzüglich die Producte des Genies auffallend zeigen, derselben ähnlich ist. Die Erzeugung organischer Wesen erfordert daher eine doppelte, eine auf Wirkung und eine andre auf Rückwirkung gerichtete Stimmung, und diese ist in derselben Kraft und zu gleicher Zeit unmöglich.

Hier nun beginnt der Unterschied der Geschlechter. Die zeugende Kraft ist mehr zur Einwirkung, die empfangende mehr zur Rückwirkung gestimmt. Was von der erstern belebt wird, nennen wir männlich, was die letztere beseelt, weiblich. Alles Männliche zeigt mehr Selbstthätigkeit, alles Weibliche mehr leidende Empfänglichkeit. Indess besteht dieser Unterschied nur in der Richtung, nicht in dem Vermögen. Denn wie die thätige Kraft eines Wesens, so auch seine leidende, und wiederum umgekehrt. Etwas bloss Leidendes ist nicht denkbar. Zu allem Leiden (Empfinden einer fremden Einwirkung) gehört doch aufs mindeste Berührung. Was aber gar kein Vermögen der Thätigkeit besitzt, ist gar nichts, wird durchdrungen, aber nicht berührt. Daher überall gleichviel Entgegenwirken, als Leiden. Die thätige Kraft hingegen ist (wenn wir uns erinnern, dass hier nur von einer

endlichen geredet wird) den Bedingungen der Zeit unterworfen, und an einen Stoff, mithin an etwas Leidendes gebunden. Ohne auch in tiefere Beweise einzugehen, sehen wir im Menschen immer Selbstthätigkeit und Empfänglichkeit einander gegenseitig entsprechen. Der selbstthätigste Geist ist auch der reizbarste; und das Herz, das für jeden Eindruck am meisten empfänglich ist, giebt auch jeden mit der lebhaftesten Energie zurück. Nur also die verschiedene Richtung unterscheidet hier die männliche Kraft von der weiblichen. Die erstere beginnt, vermöge ihrer Selbstthätigkeit, mit der Einwirkung; nimmt aber, vermöge ihrer Empfänglichkeit, die Rückwirkung gegenseitig auf. Die letztere geht gerade den entgegengesetzten Weg. Mit ihrer Empfänglichkeit nimmt sie die Einwirkung auf, und erwiedert sie mit Selbstthätigkeit.

Diesen zwiefachen Charakter drückt auch der verschiedene Zustand aus, welcher in beiden der Hervorbringung unmittelbar vorhergeht. In beiden ist das Gefühl eines überströmenden Vermögens mit dem eines schmerzlichen Entbehrens gepaart. Aber wo die Männlichkeit herrscht, ist das Vermögen: Kraft des Lebens, bis zur Dürftigkeit von Stoff entblösst; und die entbehrende Sehnsucht auf ein Wesen gerichtet, das der Energie zugleich Stoff zur Thätigkeit gebe, und, indem es durch Rückwirkung ihre Empfänglichkeit beschäftigt, ihre glühende Heftigkeit lindre. In dem Kreise der Weiblichkeit hingegen ist das Vermögen: eine üppig überströmende Fülle, zu reich, als dass die eigne Kraft allein ihrer Belebung genügte; indess die entbehrende Sehnsucht ein Wesen sucht, das zugleich den innern Stoff erwecke, und der eignen Kraft, indem es sie durch Einwirkung zu selbstthätiger Rückwirkung nöthigt, eine grössere Stärke ertheile. In dem ersteren Fall ist daher eine Stärke, die, auf Einen Punkt versammelt, von diesem nach aussen hin strebt. Ausser sich sucht dasjenige einen Stoff, was in sich nicht genug Beschäftigung seiner Thätigkeit findet. In dem letzteren ist eine Fülle des Stoffs, die sich einen fremden Gegenstand in einem Punkt innerhalb ihres Wesens aufzunehmen, und von ihm Einheit zu empfangen sehnt. So befriedigt die eine Kraft die Sehnsucht der andren, und beide umschlingen einander zu einem harmonischen Ganzen.

Auch in der geistigen Zeugung nehmen wir nicht bloss dieselbe Wechselwirkung, sondern auch denselben Unterschied zwei verschiedner Geschlechter wahr. Ganz anders ist es in Gemüthern beschaffen, die zu zeugen, anders in solchen, die zu empfangen

bestimmt sind. Es ist schon schwer, so feine Verschiedenheiten im intellectuellen und moralischen Leben nur zu bemerken, und bei weitem schwerer noch, sie darzustellen. Wo indess das Genie männliche Kraft besitzt, da wird es, zeugend, mit selbstthätiger Vernunft auf das idealische Object einwirken. Wo demselben hingegen weibliche Fülle eigen ist, wird es, empfangend, die Einwirkung dieses Objects durch das Uebergewicht der Phantasie erfahren und erwiedern. Vorzüglich offenbart sich dieser Unterschied in der innren Stimmung bei der Hervorbringung selbst; dem geübten Blick aber wird er ebensowenig in den Producten entgehn. Denn ist gleich jedes ächte Werk des Genies die Frucht einer freien, in sich selbst gegründeten, und in ihrer Art unbegreiflichen Uebereinstimmung der Phantasie mit der Vernunft; so kann ihm dennoch bald die männlichere Vernunft mehr Tiefe, bald die weiblichere Phantasie mehr üppige Fülle und reizende Anmuth gewähren.*) Da aber der Geschlechtsunterschied überhaupt, als ein Unterschied der Natur, durch den formenden Willen, so viel als möglich zur Einheit erhoben werden muss; so wird freilich dasjenige Genie, das sich auf seine Bildung versteht, jene beiden Kräfte, bis zur gänzlichen Verkennung desselben, in ein reines Gleichgewicht zu stimmen bemüht seyn. Deutlicher, als hier, erscheint daher dieser Unterschied im praktischen Leben. Wo dort der Tugendhafte, von dem erhabenen Gefühl der Achtung des Gesetzes durchdrungen, der Ausübung seiner Pflicht sein Glück und sein Leben opfert, da ist eine grosse und heroische Handlung mit männlicher Kraft erzeugt. Der moralische Sinn fühlt sich in rüstiger Stärke, die Stimme der Pflicht ruft ihn zur That, und er empfindet sich gedrungen, dem Rufe zu folgen. Wo hingegen die Tugend, im Bündniss mit der Phantasie, durch

*) Diese Vergleichung in einzelnen Fällen wirklich anzustellen, ist schon darum von vielen Schwierigkeiten begleitet, weil selten zwei Köpfe übrigens Aehnlichkeit genug zeigen, um gerade diesen Unterschied auffallend sichtbar zu machen. Nur also um an Beispiele zu erinnern, sey es erlaubt, hier **Homer** und **Virgil**, **Ariost** und **Dante**, **Thompson** und **Young**, **Plato** und **Aristoteles** einander gegenüber zu stellen. Wenigstens dürfte niemand leicht in Abrede seyn, dass, in Rücksicht auf ihre Gegentheile, in den zuerst genannten, wenigstens in Vergleichung mit der aus ihnen hervorleuchtenden Kraft, mehr Ueppigkeit der Phantasie herrscht, da aus den letzteren die Form der Vernunft mit einer fast an Härte gränzenden Bestimmtheit spricht. Zugleich von dieser Härte und von einer zu grossen Ueppigkeit frei, kann **Sophokles**, in der Mitte zwischen **Aeschylus** und **Euripides**, zum Beispiel des geschlechtlosen Genies dienen.

ihre Anmuth reizt, da ist jenes moralische Gefühl mehr empfangend, als zeugend. Es erhält aus der Hand der Einbildungskraft die wohlthätige Gestalt, schliesst sich mit Innigkeit an sie an, und strebt, sie mit seinem Wesen zu vereinigen; und so ist die tugendhafte Handlung, welche hervorgeht, nicht sowohl das Werk einer völlig frei und selbstthätig, als einer zurückwirkenden Kraft.

Dieselbe Eigenthümlichkeit der zeugenden und empfangenden Kräfte, welche wir in den Momenten ihrer höchsten Thätigkeit wahrnehmen, offenbart sich auch durch ihr ganzes Daseyn hindurch. Ueberall spricht aus den ersteren hervorbringende Kraft durch freies Geben aus eigner Fülle; überall ist in den letzteren Stärke des Auffassens durch festes Umschliessen des Aufgenommenen sichtbar. Aber über das stille Daseyn der Wesen unaufmerksam hinwegrollend, eilt unser Blick immer nur ihren Wirkungen zu, und doch ist es eben diess unbemerkte Leben, dem die Kräfte der Natur ihre Fortdauer danken. Denn was ist jenes Daseyn anders, als eine ununterbrochene Wirksamkeit, welche unaufhörlich die Thätigkeit vorbereitet, die wir nur in dem letzten Theil ihrer Laufbahn erblicken, wenn das fortgesetzte Streben die Kraft endlich bis zum Ueberströmen anschwellt? Nur die körperliche Wirkung rührt unsren gröberen Sinn, indess der feine, aber mächtige Einfluss, den alles, was lebt, unmittelbar dadurch verbreitet, dass es ist, uns gleich einem unsichtbaren Hauch entschlüpft. Eben so ist nun auch den zeugenden und empfangenden Kräften nicht die Sorge der Fortpflanzung allein anvertraut, nicht bloss die Erzeugung, die vor unsren Augen geschieht. Auch die Erhaltung, und da die Erhaltung des Endlichen nur unaufhörlicher Tod ist, an den immer wiederkehrendes Leben sich anknüpft, auch die uns verborgene Wiedererzeugung ist ihr Werk. Vermöchte daher auch die Natur jenen Zweck der Fortpflanzung auf einem andren Wege zu erreichen, so könnte sie doch nie die Wechselwirkung entbehren, in der die Kräfte der Geschlechter einander gegenseitig ergänzen.

Die Natur, welche mit endlichen Mitteln unendliche Zwecke verfolgt, gründet ihr Gebäude auf den Widerstreit der Kräfte. Alles Beschränkte zielt auf Zerstörung, und der himmlische Friede wohnt allein in dem Wirkungskreis dessen, was sich selbst genügt. Der zerstörenden Thätigkeit des einen muss daher das andre entgegenstreben, und indem beide gegenseitig einander ihren Endzweck vereiteln, erfüllen sie den schrankenlosen Plan der Natur.

Allein auch sie gewinnt diesen Sieg nur, wenn man sie in ihrem ganzen Umfang und durch die Dauer aller ihrer Epochen betrachtet; oder vielmehr derselbe liegt allein in dem Inhalte ihrer Gesetze. In jeder einzelnen Periode dauert der Kampf noch fort, und das Vollendete entbehrend, muss sie sich das Höchstmögliche zu besitzen begnügen. Da sie die Schranken nicht entfernen kann, muss eine Kraft die Lücken der andren ausfüllen; und da jede Thätigkeit sich endlich selbst aufreibt, Unthätigkeit aber verbannt ist, so muss die Ruhe in dem Wechsel der Wirksamkeit bestehen. Denn die höchste Kraft erfordert die Vereinigung widersprechender Bedingungen. Mit rastloser Anstrengung soll beharrliches Ausdauern verbunden seyn. Aber die Anstrengung ist ein Feuer, das sich selbst verzehrt; um nicht an Intension zu verlieren, muss sie sich aller hindernden Masse entledigen, und den Stoff, den sie besitzt, energisch zusammendrängen. Denn giebt es gleich auch Kräfte, welche gerade durch Masse mächtig sind, wovon vorzüglich die unbelebte Natur auffallende Beispiele zeigt, so wirkt doch da eigentlich nur die vereinte Stärke vieler einzelnen, zufällig in Gemeinschaft stehenden Theile. Indem nun die Anstrengung die Empfänglichkeit ausschliesst, nimmt sie sich selbst den Genuss erquickender Ruhe. Dagegen erfordert die Stärke des Widerstandes, welche zur ausdauernden Beharrlichkeit nothwendig ist, mehr Fähigkeit, die fremde Einwirkung aufzunehmen, als sie zurückzuweisen, mehr Stimmung zu leiden, und daher einen reicheren Stoff. Ist aber dieser, in sich zurückgezogen, so sehr zur Beschäftigung mit fremder Energie aufgelegt, so verbietet er sich dadurch selbst die Möglichkeit eigner selbstthätiger Anstrengung. So verschliesst die Dichtungskraft, wenn sie in glühendem Feuer Bilder auf Bilder schaft, die Sinne den äusseren Eindrücken; und so verwehren diese, wenn sie mit lebendiger Wärme die Wirklichkeit umfassen, jener den kühnen Aufflug ins Land der Erfindung.

Die männliche Kraft, zu beleben bestimmt, sammelt sich von selbst, und durch eigne Bewegung. Allen Stoff, den sie besitzt, drängt sie zu ungetheilter Einheit zusammen. Je reicher und mannigfaltiger derselbe ist, desto ermattender ist die Anstrengung, aber auch desto grösser die Wirkung. Der Stoff darf nicht schon durch seine eigne Natur zur Verbindung gestimmt seyn. Von ihr, als einem herrschenden Princip, muss er die Leitung erhalten. So in sich versammelt, wirkt sie aus sich heraus. Von heftigem

Drange thätig zu seyn beseelt, wünscht sie einen Gegenstand zu finden, den sie durchdringe; aber ganz nur Selbstthätigkeit, ist sie in diesem Augenblick aller Empfänglichkeit verschlossen. Einer solchen Anstrengung folgt jedoch bald Ermattung nach, und sie gleicht einem Hauche, der mächtig belebt, aber bald verschwindet. Mit dem Gefühl der sinkenden Stärke erwacht in ihr die Sehnsucht der Empfänglichkeit, und gern ruht sie da aus, wo sie vorher bloss schöpferisch war. So ist sie, was sie ist, durch sich selbst, und ihre eigenthümliche Form. Der Mann, dessen Brust ein thatenkühner Muth begeistert, fühlt sich in sich verengt. Viel Erfahrungen hat er mit beobachtendem Geiste auf der Bahn des Lebens gesammelt, hohe Ideale aus seinem Innren hervorgeschaffen; mannigfaltige Gefühle bewegen ihn, bald die Würde der neuen Schöpfung, nach der er sich sehnt, bald theilnehmendes Mitgefühl mit den Wesen, die er zu veredlen strebt. Für alle diese erhabenen Bilder hat sein Busen nicht Raum genug, und heisser Durst nach Thätigkeit treibt ihn. Er sucht eine Welt, die seiner Sehnsucht entspreche. Uneigennützig und fern von jedem Gedanken an eignen Genuss, befruchtet er sie mit der Fülle seiner Kraft. Die neue Schöpfung steht da, und freudig ruht er aus im Anblicke seiner Kinder.

Die weibliche Kraft, zur Rückwirkung bestimmt, sammelt sich auf einen fremden Gegenstand und durch fremden Reiz. Da der Stoff, den sie in reicher Fülle besitzt, sich durch seine eigenthümliche Natur vereint; so wirkt er mehr durch ein leidendes, als ein selbstthätiges Vermögen. Mit dem Grade seiner Mannigfaltigkeit wächst gleichfalls die Schönheit der Wirkung, nicht aber zugleich auch die Anstrengung. Vielmehr wird diese durch vielfachere Berührungspunkte erleichtert, und ihr Grad nur durch die Innigkeit des Umschliessens bestimmt, die von der gegenseitigen Harmonie abhängt. Der Stoff der weiblichen Kraft bedarf weniger der Herrschaft eines vereinenden Princips, sondern verbindet sich mehr durch seine eigene Gleichartigkeit. In dieser Einheit erwiedert sie die Einwirkung mit immer steigendem Feuer, bis endlich ihre ganze Thätigkeit angespannt ist. Aber da ihre eigenthümliche Natur sie fähiger macht, Widerstand zu leiden, und sie von der glühenden Heftigkeit frei ist, welche die männliche verzehrt, so vergütet sie die Langsamkeit ihrer Wirkung durch längeres Ausdauern. So dankt sie der Beschaffenheit ihres Stoffs selbst einen Theil ihrer Wirksamkeit, die durch ihn vorbereitet und unterstützt

wird. Ein Herz, das sich, von mannigfaltigen Empfindungen bewegt und von einer edeln Strebsamkeit beseelt, reich in sich selbst fühlt, aber den kühnen Muth vermisst, sich eine eigne Richtung zu geben, wird von unruhiger Sehnsucht gefoltert. Sich selbst unverständlich, und arm im Schoosse des Ueberflusses, wünscht es ein Wesen zu finden, das die verschlungenen Knoten seiner Gefühle freundlich löse. Je tiefer die Quelle dieser verworrenen Stimmung verborgen liegt, desto schwerer begegnet es der Gewährung seines Wunsches, aber desto inniger schliesst es sich an die gefundene Erscheinung an. Je länger es an ihr verweilt, desto mehr Berührungspunkte entdeckt es, und verlässt sie nicht eher, bis der Keim zur vollendeten Frucht gereift ist.

Nicht also ihrem Grade, sondern allein ihrer Gattung nach, sind die zeugenden und empfangenden Kräfte von einander verschieden. Blosses Aufnehmen ist kein Empfangen, sondern steht eben so unter diesem, als das Geben unter dem Zeugen. Beide, Zeugen und Empfangen, sind höhere und kraftvollere Energien, beide ein Hervorbringen durch Geben und Aufnehmen. Eigne fruchtbare Fülle muss bei jenem das Entäusserte begleiten, bei diesem das Aufgenommene umfassen. Der wahre Charakterunterschied beider Kräfte besteht darin, dass den empfangenden mehr Stoff, mehr Körper, den zeugenden mehr Seele eigen ist, wenn nemlich Seele jedes selbstthätige Princip bezeichnet. Gerade aber durch diese Verschiedenheit thun sie der Forderung der Natur ein Genüge. Sollte der Zerstörung drohenden Heftigkeit der männlichen Kraft eine andre entgegengestellt werden, so durfte es keine gleichartige seyn. Gegenseitige Ermattung hätte dann den Kampf beschlossen, in dem, wie überall in der Natur, der Unterliegende selbst neues Leben aus den Händen des Ueberwinders erhalten sollte. Der überströmenden Fülle musste daher ein Bedürfniss gegenüberstehn; aber da die Natur in ihrem Gebiet eben so wenig Armuth als Selbstgenügsamkeit verstattet, so ist das Bedürfniss wieder mit Reichthum verknüpft. Indem nun alles Männliche angestrengte Energie, alles Weibliche beharrliches Ausdauern besitzt, bildet die unaufhörliche Wechselwirkung von beiden die unbeschränkte Kraft der Natur, deren Anstrengung nie ermattet, und deren Ruhe nie in Unthätigkeit ausartet.

Zu jeder Zeugung wird also zweierlei erfordert, lebendige Energie der Kraft, die auf Einen Punkt sich zusammenzieht, und

lebendige Fülle des Stoffs, der ihre Einströmung in allen seinen Punkten empfängt. Jene wird daher, ihrer Natur nach, auf Trennung gerichtet seyn, weil alles, was nicht sie selbst ist, sie in ihrer reinen Wirksamkeit hindert: diese wird auf Einheit gerichtet seyn, um von allen Seiten aus die einwirkende Kraft zu umschliessen. Wenn das Genie (da diese Erscheinungen durch die ganze Kette der hervorbringenden Wesen dieselben sind), vermöge der reinen Selbstthätigkeit der Vernunft, die belebende Flamme ausströmt, der, gleich einem Funken, das göttliche Werk entsprüht, so muss die Phantasie sie in ihren Schooss aufnehmen, und wohlthätig umschliessen. Die zeugende Kraft vermöchte sich nicht energisch zu sammeln, wenn sie nicht alles zurückwiese, was diese Anstrengung stören könnte; und der empfangenden wäre es unmöglich, sich von allen Seiten her nach Einem Punkt hin zu neigen, wenn sie nicht die höchste Uebereinstimmung in sich bewahrte. Die Heftigkeit, mit der die erstere fortstrebt, richtet sie auf einzelne Gesichtspunkte, und ihre unaufgehaltene Wirkung müsste überall Trennung und Zerstörung seyn. Dagegen macht der letzteren die harmonische Sanftmuth, mit der sie entgegenkommt, eine mehr umfassende Einheit zum Gesetz, und ihre Frucht ist Erhaltung. Was zu beleben bestimmt ist, muss reizend erwecken. Aller Reiz aber richtet die Aufmerksamkeit auf einen einzelnen Zustand, und das Gefühl durchgängiger Gleichgültigkeit würde Schlummer oder Tod seyn. Das Belebende darf daher nicht, mit allzugrosser Schonung, jede Erschütterung vermeiden. Dagegen muss der Stoff, welcher der Belebung entgegengeführt wird, gleichmässig und ganz von ihr durchdrungen werden. Was endlich mehr Form besitzt, zielt zwar auf Verbindung, aber, wie die Form überhaupt, nur durch Trennung; so wie, was dem Stoffe näher liegt, wie dieser selbst, zwar in sich ein Mannigfaltiges, aber noch wenig geschieden ist.

Ueberall, wo der männliche und weibliche Charakter sichtbar ist, wird man in ihm diese Seiten gewahr; in dem ersteren ein Streben, mit trennender Heftigkeit erzeugend, in dem letzteren ein Bemühen, durch Verbindung erhaltend zu seyn. Alle Eigenschaften, in welche gekleidet beide Geschlechter durch die ganze Natur, aber vorzüglich im Menschen, erscheinen, bringen denselben verschiedenen Eindruck hervor. Die reizende Anmuth und die liebliche Fülle der Weiblichkeit bewegt die Sinne; die nicht sowohl anschauliche, als bildliche Vorstellungsart und der sinnliche

Zusammenhang aller Begriffe geben der Phantasie ein reiches und lebendiges Bild; und die Einheit des Charakters, der, jedem Eindruck offen, jeden mit entsprechender Innigkeit erwiedert, rührt die Empfindung. So wirkt alles Weibliche vorzüglich auf diejenigen Kräfte, welche den ganzen Menschen in seiner ursprünglichen Einfachheit zeigen. Was dem Mann und seinem Geschlechte angehört, lässt dagegen diese minder befriedigt, beschäftigt aber mehr das Vermögen der Begriffe. Die Gestalt hat mehr Bestimmtheit, als anmuthige Schönheit; die Begriffe sind deutlicher und sorgfältiger geschieden, stehn aber auch in weniger leichter Verbindung; der Charakter ist stark und hat feste Richtungen, erscheint aber nicht selten auch einseitig und hart. Alles Männliche, kann man daher sagen, ist mehr aufklärend, alles Weibliche mehr rührend. Das eine gewährt mehr Licht, das andere mehr Wärme. Da in der endlichen Natur das Leben immer dem Tode zur Seite steht, und das Bessre nur an die Stelle des minder Guten tritt; so muss dem neuen Daseyn das schon vorhandene weichen. Die Kraft nun, die, von eignem Entschluss getrieben, ausser sich thätig ist, muss mit einer Willkühr handeln, die, wenn sie Hindernisse zerstörend hinwegräumt, nicht anders als gewaltthätig erscheinen kann. Daher ist kein Muth zu grösseren Unternehmungen ohne eine gewisse Härte denkbar. Da aber die neue Schöpfung nicht gedeiht, wenn sie nicht mit weiblicher Schonung gepflegt wird, so wandelt in einem wahrhaft zum handlenden Leben gebohrnen Genie sanfte Milde die Härte in ernste Festigkeit um.

Denn nur die Verbindung der Eigenthümlichkeiten beider Geschlechter bringt das Vollendete hervor, und wenn das Studium des männlichen den Verstand anhaltender beschäftigt, und die Betrachtung des weiblichen die Empfindung lebhafter bewegt, so befriedigt nur die Verknüpfung beider, oder vielmehr das reine Wesen, abgesondert von allem Geschlechtsunterschied, die Vernunft, als das Vermögen der Ideen. Die höchste Einheit erfordert allemal zwei entgegengesetzte Richtungen. Da die Einheit überhaupt nur dann Werth hat, wenn sie aus der Fülle, nie aber, wenn sie aus der Armuth entspringt; so darf die Stärke und Ausbildung der einzelnen Theile nicht minder gross seyn, als die Innigkeit des Zusammenhangs aller. Allein um das Einzelne zu üben, wird Trennung erfordert, und eben diese Trennung schränkt die Möglichkeit der Verbindung ein. Da nun das eine Geschlecht jene, das andre diese mehr begünstigt, so befördern

beide, indem sie einander entgegenwirken, gemeinschaftlich die wunderbare Einheit der Natur, welche zugleich das Ganze aufs innigste verknüpft, und das Einzelne aufs vollkommenste ausgebildet zeigt.

Denn die ursprünglich anfangende Thätigkeit ist den zeugenden Kräften, so wie die erwiedernde den empfangenden eigen, und die Zeugung, als das gemeinschaftliche Werk beider, ist auf diese Weise zwischen ihnen vertheilt. Alle Hervorbringung setzt einen Stoff voraus; denn nur an das schon Vorhandene knüpft die Natur das Neue an. Dieser Stoff bildet sich aus, und zwar durch einen Trieb, welcher mit eigenthümlicher Kraft, und nach einer Regel (die, wie vorhin bemerkt worden, die Erzeugung des Gleichartigen scheint) thätig ist. Zu diesem Triebe aber, als zu einer ihm vorher fremden Energie, muss er erweckt werden, und diese Erweckung ist der Anfang des Lebens, als der Verbindung des Bildungstriebes (im allgemeinsten Verstande) mit der rohen Materie. Das erste Geschäft dieses Bildungstriebes ist die Ausbildung selbst, und, ist diese vollendet, die Ersetzung dessen, was der organische Körper zufällig verliert. Allein auch ausserdem ist er ununterbrochen fort thätig, um die einmal vollendete Bildung zu erhalten. Denn da die Gesetze der Materie, hier vorzüglich die chemischen Verwandtschaften, den Gesetzen des Lebens, d. i. der Organisation, immerfort entgegenarbeiten, und das Leben, wie die Resultate neuerer Untersuchungen zeigen, nichts anders ist, als der Sieg der letzteren über die ersteren; so ist ein unaufhörlicher Kampf nöthig, diese Oberherrschaft zu behaupten. Das Princip, das hier thätig ist, pflegt man die Lebenskraft zu nennen, und von ihr macht der Bildungstrieb (im engern Verstande) nur eine besondre Modification aus. Die Hervorbringung erfordert daher zwei unentbehrliche Elemente, rohen Stoff, und Belebung desselben zur Ausbildung.

Sollen diese beide unter die zeugenden und empfangenden Kräfte vertheilt werden, so scheint es natürlich den Stoff den letzteren, die Belebung den ersteren zuzuschreiben. Wenigstens zeigte sich, nach dem bisherigen Raisonnement, bei den zeugenden Kräften die Energie, bei den empfangenden das ursprünglich Vorhandne, worauf die Energie wirkt, in höherem Grade. So schien in Absicht der hervorbringenden Kraft den erstern mehr selbstthätiges Feuer, den letztern mehr entgegenwirkende Stärke; in Absicht der Einheit der Wirkung den ersteren ein stärkeres ver-

einendes Princip, den letzteren mehr freiwillige Uebereinstimmung des Einzelnen eigen zu seyn. Auch in der Betrachtung der Natur entdeckt schon ein flüchtiger Blick überall in dem männlichen Geschlecht mehr Ausdruck von Kraft, in dem weiblichen, zwar nicht an sich, aber in Vergleichung mit der, aus demselben hervorleuchtenden Kraft, mehr Ausdruck von Fülle.

Jeder reinen Theilung widerspricht indess schon die Analogie der Naturgesetze. Denn soweit unsre Beobachtung reicht, sehen wir, dass die Natur, immer bemüht, den höchsten Reichthum durch die einfachsten Mittel hervorzuschaffen, Wesen von ungleichartiger Wirksamkeit nicht sowohl durch den Grad, als die Richtung ihrer Kräfte von einander unterscheidet. Eben so ist nun auch in den empfangenden nicht weniger Kraft, als in den zeugenden Stoff in dem Augenblick der Hervorbringung wirksam; und die Verschiedenheit liegt allein in der Art, wie beide gegenseitig gestimmt sind. In dem männlichen Geschlechte ist alles allein auf die Einwirkung gerichtet. Da der Stoff bloss bestimmt ist, sie dadurch zu verstärken, dass er ihr gleichsam einen Körper leiht, so sucht sie ihn sich, fast bis zur Vertilgung seiner eigenthümlichen Natur, zu assimiliren. In dem weiblichen geht dagegen die ganze Stimmung auf die Rückwirkung. Indem die Kraft diese in dem Stoff zu erhöhen strebt, behandelt sie ihn mit grösserer Schonung. Eigentlich geschieht daher die Belebung durch beide Geschlechter zugleich, nur dass die männliche Kraft doch allein die Erweckung bewirkt, indess die weibliche nur ihre Möglichkeit vorbereitet, und ihre Fortdauer sichert. Nie vermöchte auch die belebende Kraft auf den Stoff zu wirken, wenn nicht zugleich eigne Thätigkeit desjenigen Wesens hinzukäme, welchem derselbe angehört. Selbst die stärkste Einwirkung kann nur durch Rückwirkung in das eigne Wesen aufgenommen werden, und aus dem ganzen Umfange ihres Gebiets hat die organische Natur bloss unthätiges Leiden verbannt. Dadurch, dass sie jedem Geschlecht beide zur Erzeugung nothwendige Kräfte verliehen, hat sie es möglich gemacht, dass Mangel der Kraft auf der einen Seite durch ein Uebergewicht auf der andern gleichsam übertragen werden kann. Wo es der männlichen Kraft an Stärke gebricht, da kann die Lebendigkeit der weiblichen noch die Möglichkeit der Fruchtbarkeit retten, wie diess die Erfahrung in der That nicht selten beweisst, und umgekehrt kann, wo die weibliche einen zur Empfänglichkeit wenig vorbereiteten Stoff darbietet, die männliche

diesen Fehler wiederum gut machen. Mag man sich diess nun durch einen wirklichen Austausch der Functionen, oder, was wahrscheinlicher ist, durch eine Erweckung und Unterstützung der Schwäche des einen Theils vermöge einer ausserordentlichen Stärke des andren erklären, die, indem sie ihrer Verrichtung in einem eminenten Grade genügt, die gegenseitige erleichtert; so bestätigen Fälle dieser Art, ebenso wie die, wo augenblickliche Stimmungen der Mutter auf die Beschaffenheit der Frucht wirksam schienen, das hier Gesagte auch auf dem Weg der Erfahrung. Wenn indess Zeugung und Empfängniss beide einen Stoff und eine Kraft erfordern; so ist bei der ersteren der Stoff nur nothwendig, weil die Kraft nicht ohne Stoff zu wirken vermöchte, und bei der letzteren die Kraft nur erforderlich, weil ohne sie die Einwirkung auf den Stoff nicht geschehen kann. Redet man daher bloss von der Hauptrichtung beider Geschlechter; so gehört dennoch die Kraft bei der Hervorbringung bloss dem zeugenden, der Stoff bloss dem empfangenden an.

Den geweihten Schleier zu durchdringen, in den die Natur gerade ihr heiligstes Bilden verhüllt, ist von einer Schwierigkeit begleitet, welche sich schon durch die mannigfaltigen und gänzlich verschiedenen Theorien über diesen Gegenstand verräth. Die wahrscheinlichste unter denselben stimmt jedoch genau mit dem eben Gesagten überein. Ueberall, wo die Natur Zeugung und Empfängniss zwei verschiedenen Wesen anvertraut hat, ist der Stoff in dem empfangenden, das belebende Princip in dem zeugenden. Damit aber beide miteinander in Verbindung gesetzt werden können, muss noch eine Thätigkeit auch des ersteren hinzukommen, durch welche ein Theil des Stoffs sich losreisst, und Keim zur ferneren Ausbildung wird. Gerade in ihrer geheimsten Werkstätte wirkt daher die Natur am meisten schöpferisch und am wenigsten mechanisch. Gerade hier lässt sich am wenigsten die Wirkung aus den Ursachen berechnen; vielmehr zündet nur ein Funke den andern an. Diess haben am meisten diejenigen gefühlt, welche diess Phänomen durch jene Wirkungsart zu erklären unternahmen, da doch dem menschlichen Verstand hier nichts übrig blieb, als die hervorbringenden Ursachen aufzusuchen, den Erfolg zu beobachten, und nicht zu erklären, sondern schweigend zu bewundern, ein Gipfel der bescheidenen Achtung gegen die grosse Werkmeisterin, zu welchem nur die neuere philosophische Naturkunde führen konnte. Wunderbar ist es zu

sehen, wie die Natur, indem sie sich jener körperlichen Kräfte nur in soweit bedient, als es ihr gleichsam unentbehrlich schien, die Freiheit, diess grosse Vorrecht der Geisterwelt, auch in das andre Gebiet ihres Reichs hinüberzuführen strebt. Nur eine Partikel des Stoffs nimmt sie auf, nur zur ersten Belebung entlehnt sie eine fremde Kraft. Wie der erste Funke glimmt, lodert er durch sich selbst auf, empfängt Nahrung, aber die er nach eignen Gesetzen gebraucht.

Achtung für alles wirkliche Daseyn, und Streben, demselben eine bestimmte Gestalt nach eigner Willkühr zu geben, bezeichnen überall den weiblichen und männlichen Charakter, und so erfüllen sie beide dadurch gemeinschaftlich den grossen Endzweck der Natur, die unaufhörliche Wechselwirkung der Form und des Stoffes. Unmittelbar gegenübergestellt, müssten Form und Stoff einander feindlich begegnen. Da aber, bei der, den beiden Geschlechtern eigenthümlichen Wirkungsart, die Strenge der Form durch den Stoff, den dieselbe annehmen muss, gemildert, und der Stoff durch eine formende Kraft zur Empfänglichkeit vorbereitet wird; so ist nun die innige Vereinigung möglich, auf welcher allein das Geheimniss der Organisation beruht. Die Nothwendigkeit, mit welcher alle wechselseitig aufeinander wirkende Kräfte eine der andren bedürfen, macht auch die zeugenden und empfangenden abhängig von einander. Indess ist den ersteren doch nicht alle Beschäftigung ihrer Wirksamkeit für sich allein, so wie den letzteren, verwehrt, und diess begründet eine grössere Unabhängigkeit von ihrer Seite. Eben darum aber sind die entgegengesetzten das höchste Beförderungsmittel aller Verbindung, und da nun gerade die Kunst der Verbindung das höchste Daseyn in der Natur bewahrt, so sind dieselben durch ihre innre Beschaffenheit mehr und dringender, diess zu befördern, veranlasst. Sie sind es, die man als das eigentlich verknüpfende Band in dem Ganzen der Natur ansehen kann; die am emsigsten Gegenstände aufsuchen, welche ihre Energie zu beleben vermögen, und bei den gefundenen am längsten verweilen.

Durch diess Verweilen führt die Fähigkeit zu empfangen zu dauernder Beharrlichkeit. Mehr in sich zurückzukehren, als in weite Fernen zu schweifen durch ihre Natur selbst veranlasst, sind alle empfangende Wesen an einen stäteren, minder wechselnden Gang gefesselt. Um der Kraft, die ihnen entgegenkommt, ausdauernde Stärke entgegenzusetzen, das Getrennte zu ver-

binden, und die Einwirkung zu erwiedern, bedürfen sie eines harmonischen und gleichgestimmten Strebens. Da mit dem Empfangen auch zugleich die Ausbildung des Keims verbunden ist, so erfordert diese häufig eine verwickeltere Organisation; und wenigstens muss die Natur, um diesen Zweck nicht zu verfehlen, Wesen, die hiezu bestimmt sind, mit doppelter Wachsamkeit an ihre Gesetze binden. Beharrlichkeit aber ist die Unveränderlichkeit des Endlichen, und so scheint die Natur auch diesen letzten Vorzug, welcher erst allen übrigen, die ohne ihn nur ein erbetenes und vergängliches Daseyn besitzen würden, den wahren innren Werth und den schönsten äussern Glanz giebt, den empfangenden Kräften vorzugsweise von selbst und aus freier Gunst zu ertheilen.

Aber die Beharrlichkeit hat nur dann einen Werth, wenn sie das Gesetz der Thätigkeit ist, nicht wenn sie zur Unthätigkeit herabsinkt. Besitzt nun das weibliche Geschlecht ein Princip der Beharrlichkeit, so ist ihm nicht auch zugleich ein andres der Thätigkeit eigen, sondern es muss diess von der wechselseitigen Einwirkung des männlichen erwarten. Die Kraft, die mit so grosser Heftigkeit wirkt, dass sie selbst die Zerstörung nicht scheut, und fremden Stoff nach eigner Willkühr zu formen unternimmt, ist unermüdet, aber auch leicht dem Wechsel unterworfen. Da sie nicht Raum genug in sich fühlt, das schwellende Streben zu fassen, so ist ihr Ruhe unerträglich; und da sie nicht sowohl der Beschaffenheit des Stoffs nachgiebt, als von eignem Feuer beseelt wird, so lässt sich die Stätigkeit ihrer Wirksamkeit nicht verbürgen. In demjenigen Theil der Natur, in welchem überhaupt wenig oder gar keine Willkühr herrscht, wird diess wenig sichtbar seyn; vielleicht aber ist es auch nur, wie so vieles in diesem Gebiet, wenig beobachtet, und wenigstens bestätigt in dem übrigen die Erfahrung diese, hier bloss aus Begriffen gefolgerte Behauptung. Soll der Mensch zu dem Ideale gelangen, das die Vernunft ihm vorschreibt; so muss der Mann seine natürliche Thätigkeit an ein festes Gesetz binden, das Weib die Gesetzmässigkeit, welche es seinem Wesen eingeprägt fühlt, durch innre Antriebe mit Thätigkeit beleben. Unterliegt aber das Bemühen der Vernunft hier dem Hang der Natur, so hebt der doppelte Fehler beider Geschlechter sich selbst wieder auf. Mit verschiedenen Eigenschaften versehen und doch unzertrennlich von einander, beschränken sie sich selbst bis auf die Gränze, welche dem Endzweck des Ganzen entspricht.

Die Natur, in ihrem ganzen Umfang betrachtet, ist unveränderlich. Die Thätigkeit ihrer Kräfte rastet[1]) nie, und ihre Gesetze verschaffen sich immer gleichen Gehorsam. So unterbricht nichts je weder den Grad, noch die Form ihrer Wirksamkeit. Diese Thätigkeit aber unveränderlich zu erhalten findet sie in der gegenseitigen Eigenthümlichkeit beider Geschlechter eine mächtige Stütze. Indess sie aus dem einen Rastlosigkeit schöpft, verbürgt ihr das andre die Stätigkeit.

So sind nun zwischen beiden Geschlechtern die Anlagen vertheilt, welche es ihnen möglich machen, diess unermessliche Ganze zu bilden. Nur dadurch gelang es der Natur, widersprechende Eigenschaften zu verbinden, und das Endliche dem Unendlichen zu nähern. Denn überall droht angestrengte Thätigkeit dem ruhigen Daseyn, so wie erhaltende Ruhe der regen Energie den Untergang. Darum beseelte die Natur ihre Söhne mit Kraft, Feuer und Lebhaftigkeit, und hauchte ihren Töchtern Haltung, Wärme und Innigkeit ein. Indess nun die einen ihr Gebiet zu erweitern streben, bereichern es die andern mit sorgsamer Hand innerhalb seiner Gränzen. Denn der ganze Charakter des männlichen Geschlechts ist auf Energie gerichtet; dahin zielt seine Kraft, seine zerstörende Heftigkeit, sein Streben nach Aussenwirkung, seine Rastlosigkeit. Dagegen geht die Stimmung des weiblichen, seine ausdauernde Stärke, seine Neigung zur Verbindung, sein Hang die Einwirkung zu erwiedern und seine holde Stätigkeit allein auf Erhaltung und Daseyn. Mit gemeinschaftlicher Sorgfalt verrichten sie daher die beiden grossen Operationen der Natur, die, ewig wiederkehrend, doch so oft in veränderter Gestalt erscheinen, Erzeugung und Ausbildung des Erzeugten. Vergleicht man indess ihre eigenthümliche Beschaffenheit noch näher mit einander; so hat die Natur die empfangenden Kräfte noch unter genauere Obhut genommen. Sie theilen mit ihr ihre entschiedensten Vorzüge, und, gleich den Töchtern im Hause, schliessen sie sich näher an die sorgsame Mutter an.

Daseyn, von Energie beseelt, ist Leben, und das höchste Leben das letzte Ziel, in dem sich das Streben aller verschiedenen Kräfte der Natur vereint. Die Verschiedenheit beider Geschlechter befördert die Erreichung dieses Ziels, oder vielmehr ihre eigenthümliche Beschaffenheit führt sie zu demselben hin, ohne dass

---

[1]) *Der erste Druck hat „rostet“.*

sie selbst sich dessen bewusst sind. Denn keine Kraft der Natur dient als Mittel einem Zweck, oder strebt einer fremden Absicht entgegen. Indem alle harmonisch wirksam sind, folgt jede nur ihrem eignen Triebe, und das letzte Resultat der Thätigkeit aller geht mit einer Nothwendigkeit hervor, die, da sie alle Absicht ausschliesst, auf den ersten Anblick zufällig scheinen kann. In gleicher Freiheit wirken nun auch die Kräfte beider Geschlechter, und so kann man dieselben als zwei wohlthätige Gestalten ansehen, aus deren Händen die Natur ihre letzte Vollendung empfängt. Dieser erhabenen Bestimmung genügen sie aber nur dann, wenn sich ihre Wirksamkeit gegenseitig umschlingt, und die Neigung, welche das eine dem andren sehnsuchtsvoll nähert, ist die L i e b e. So gehorcht daher die Natur derselben Gottheit, deren Sorgfalt schon der ahndende Weisheitssinn der Griechen die Anordnung des Chaos übertrug.

10.

Ueber die männliche und weibliche Form.

Die Einheit der Gattung abgerechnet, welche sich in der männlichen und weiblichen Bildung gemeinschaftlich ausdrückt, stehen selbst die Geschlechtsverschiedenheiten beider in einer so vollkommenen Uebereinstimmung mit einander, dass sie dadurch zu einem Ganzen zusammenschmelzen. Man abstrahire nun entweder von dem Geschlechtscharakter oder man vereinige denselben, so erhält man in beiden Fällen ein Bild des Menschen in seiner allgemeinen Natur. Die Züge beider Gestalten beziehen sich daher wechselweis auf einander; der Ausdruck der Kraft in der einen wird durch den Ausdruck von Schwäche in der andern gemildert, und die weibliche Zartheit richtet sich an der männlichen Festigkeit auf. So wendet sich das Auge von jeder einzelnen unbefriedigt zur andern, und jede wird nur durch die andere ergänzt. Und eben so wie das Ideal der menschlichen Vollkommenheit, so ist auch das Ideal der menschlichen Schönheit unter beiden auf solche Art vertheilt, dass wir von den zwei verschiedenen Principien, deren Vereinigung die Schönheit ausmacht, in jedem Geschlecht ein anderes überwiegen sehen. Unverkennbar wird bei der Schönheit des Mannes mehr der Verstand durch die Oberherrschaft der Form (*formositas*) und durch die kunstmässige Bestimmtheit der Züge, bei der Schönheit des Weibes mehr das Gefühl durch die freie Fülle des Stoffes und durch die liebliche Anmuth der Züge (*venustas*) befriedigt; obgleich keine von beiden auf den Namen der Schönheit Anspruch machen könnte, wenn

---

Erster Druck: Schillers Horen, Jahrgang 1795 3, 80—103. 4, 14—40.

sie nicht beide Eigenschaften in sich vereinigte. Aber die höchste und vollendete Schönheit erfordert nicht bloss Vereinigung, sondern das genaueste Gleichgewicht der Form und des Stoffes, der Kunstmässigkeit und der Freiheit, der geistigen und sinnlichen Einheit, und dieses erhält man nur, wenn man das Charakteristische beider Geschlechter in Gedanken zusammenschmelzt, und aus dem innigsten Bunde der reinen Männlichkeit und der reinen Weiblichkeit die Menschlichkeit bildet.

Aber eine solche reine Männlichkeit und Weiblichkeit auch nur aufzufinden, ist unendlich schwer, und in der Erfahrung schlechterdings unmöglich. In der Erfahrung kommt immer der eigenthümliche Charakter des Individuums dazwischen, der den allgemeinen Geschlechtscharakter in demselben theils durch Einmischung fremder Züge entstellt, theils durch Mittheilung seiner eigenen zufälligen Schranken ihn hindert, seine höchste Vollendung zu erreichen. Jenes Fremdartige muss also durch den Verstand davon abgesondert, diese Schranken des Individuums müssen entfernt werden, wenn der reine Geschlechtscharakter zur Darstellung kommen soll. Der Verstand aber kann nur dürftige Abstractionen liefern, und hier ist es uns gerade um ein vollständiges sinnliches Bild zu thun, weil der wahre Geist der Geschlechtseigenthümlichkeit nur in dem lebendigen Zusammenwirken aller einzelnen Züge sich ausdrücken kann.

Aus dieser Verlegenheit nun werden wir durch die productive Einbildungskraft gerissen, welche aus dem Gebiet der Erfahrung in ein idealisches übergeht, allen zufälligen Ueberfluss und alle zufällige Schranken von ihrem Gegenstand absondert, und das Unendliche der Vernunft in eben so bestimmte Formen einkleidet, als sonst nur die zufällige und beschränkte Geburt der Zeit, das wirkliche Individuum, zeigt. Mit diesem wunderbaren Vermögen vorzugsweise von der Natur ausgestattet, bevölkerte der Grieche seinen Olymp mit idealischen Gestalten. Wenn er nun reine Eigenthümlichkeit und Schönheit suchte, wandte er sich zum Kreise der Götter, und fand da, was er auf der Erde vermisste. Niemand in den folgenden Jahrhunderten hat diess Volk in der Kunst übertroffen, den verborgensten Charakter eines Wesens in seiner noch unentfalteten Knospe zu pflücken, und in dieser Zartheit mit einer bestimmten Gestalt zu umgeben. Nur dem Griechischen Künstler gelang es, das Ideal selbst zu einem Individuum zu machen, und bei ihm werden wir auch den be-

friedigendsten Aufschluss über den vorliegenden Gegenstand schöpfen.

In dem Kreise der Göttinnen begegnet uns das Ideal der Weiblichkeit zuerst in Dionens Tochter. Der kleine und zarte Gliederbau, welcher jeden schmeichelnden Liebreiz vereint, der üppige Wuchs, das schmachtend feuchte Auge, der sehnsuchtsvoll geöfnete Mund, die holde Sittsamkeit, welche mehr jungfräuliche Schüchternheit als entfernende Strenge verräth, und die himmlische Anmuth, die, gleich einem Hauche, über ihre ganze Gestalt ausgegossen ist, kündigen ein Geschlecht an, das auf seine Schwäche selbst seine Macht gründet. Was sich ihrem Kreise naht, athmet Liebe und Genuss, und ihr Blick selbst ladet freundlich dazu ein. Es war eine grosse und weitumfassende Idee, welche die Venus der Griechen darstellte: die alles hervorbringende, und alles Lebendige durchströmende Kraft. Zu dieser Idee konnten sie kein glücklicheres Sinnbild wählen, als die aufblühende Idealgestalt des Weibes, des schönsten aller hervorbringenden Wesen, und keinen glücklichern Moment, als denjenigen, wo das erste, noch unbestimmte Verlangen den Busen schwellt.

In diesem ersten Jugendalter erscheint die Weiblichkeit reiner, und lässt sich eben deswegen, weil sie sich der übrigen Natur noch nicht ganz angeeignet hat, mehr vereinzelt wahrnehmen; sie ist weniger Charakter, als Stimmung des Moments und der Neigung. In der seelenvollsten Mine, in dem lebendigsten Ausdruck des moralischen und sogar des intellectuellen Charakters kann zwar die weibliche Eigenthümlichkeit sichtbar seyn; aber am treuesten offenbart sie sich in der physischen Gestalt und dem sinnlichen Ausdruck, und gerade diess, zum Ideale erhoben, strahlt aus der Göttin der Schönheit hervor. Was unser dunkles Gefühl von weiblicher Bildung erwartet, finden wir darum in ihr am leichtesten wieder, und wenn wir den Eindruck prüfen, den ihr Anblick in uns erregt, so fühlen wir uns von einer üppigen Fülle des Reizes durchdrungen, die von wundervoller Schönheit des Baues gehalten, und von feiner Grazie gemässigt wird. Darum erscheint sie uns menschlicher, und obgleich sie auf keine Weise die Gottheit verläugnet, so nahen wir ihr dennoch mit vertrauender Hofnung.

Was aus der Göttin der Liebe laut und unverkennbar spricht, das ruht in Dianens Gestalt noch schlummernd und unentfaltet. Mit jedem Reiz ihres Geschlechts geschmückt, verschmäht sie die

süssen Freuden der Liebe, und ergötzt sich nur an männlichen Beschäftigungen. Mitten unter einer Schaar gleichgesinnter Gespielinnen, verfolgt sie in den Tiefen der Wälder das Wild mit grausamem Bogen, und bestraft mit Strenge den Frevler, der sich ihr mit unkeuschen Augen naht. Durch diese jungfräuliche Sitte ist sie mit Minerven verwandt; aber der Charakter beider Göttinnen ist dennoch wesentlich unterschieden. In Jupiters furchtbarer Tochter hat der Ernst der Weisheit jede weibliche Schwäche vertilgt; das zeigt der ruhige, nachdenkend niedergeschlagene Blick. Dianens Auge hängt mit lebhafter Begierde an dem Gegenstand ihres Strebens; sie hat nur Neigung mit Neigung vertauscht. Die Weiblichkeit ist ihr nicht fremd, vielmehr zeigt sie nirgends männliche Kraft; in fröhlicher Unbefangenheit ist sie sich ihrer nur selbst nicht bewusst. Ueberhaupt ist sie kein Ideal einer Gattung, vielmehr einer individuellen Stimmung, oder bestimmter, einer gewissen Stufe des Alters. Die zarte Sehnsucht, welche ein Geschlecht an das andere knüpft, braucht zu ihrer Entwicklung den ruhigen Einfluss eines in sich gekehrten Sinnes. Aber die ersten Aufwallungen des jugendlichen Gefühls schweifen, wie Dianens Blick, in die Ferne. Daher ist das früheste jungfräuliche Alter nicht selten von einer gewissen Gefühllosigkeit, ja sogar, da ein grosser Theil der weiblichen Milde von der Entwicklung jener Empfindungen abhängt, von einer gewissen Härte begleitet. Nur schlüpfen einige Charaktere so schnell über diese Periode hinweg, dass sie kaum noch bemerkbar ist, indess sie sich in andern länger erhält. Dieser Zustand bringt die eigenthümliche Bildung hervor, welche Latonens Tochter aus der Hand des Künstlers empfieng. Der weibliche Reiz strömt nicht in schmelzender Schönheit von ihr aus, sondern ist noch verschlossen in sich, und sich selbst verborgen. Der Bau der Glieder hat mehr Festigkeit und schlanke Behendigkeit, und der ganze Ausdruck sagt, dass die Seele nicht in sich zurücksinkt, sondern auswärts nach fremden Gegenständen strebt. Dabei aber stellt sich der Hauptcharakter der göttlichen Weiblichkeit, Anmuth von Würde getragen, in so hohem Grade dar, dass er nur desto mächtiger erscheint, je mehr er zurücktritt. Dianens Strenge hat auch schon die Phantasie der Dichter gemildert. Wenn die nächtliche Einsamkeit und das Schweigen der tosenden Jagd die Göttin mehr in sich selbst zurückführen, wird sie von Endymions Reizen gerührt, indess man die ernste Pallas keiner Schwachheit zu zeihen vermag.

Wenn man Cytherens Anmuth mit der Würde der Juno vergleicht, so sieht man die Weiblichkeit in eine neue und erweiterte Sphäre versetzt. In der ersteren ist sie rege und thätig; bei der letzteren ergiesst sie sich ruhig durch das ganze Wesen, und erscheint weder allein, noch in einem einzelnen Moment der Neigung oder des Affects, sondern ist, aufs innigste in die göttliche Persönlichkeit verwebt, zum Charakter geworden. Zwar muss es dem Leser der Dichter schwer werden, diese Züge in derjenigen Gottheit zu finden, die mit Rache athmender Eifersucht ihre Feinde verfolgt, und an den Trümmern des rauchenden Iliums sich weidet. Aber man muss den allgemeinen Charakter der Götter von den Fabeln unterscheiden, womit die spielende Phantasie eines sinnlichen Volks denselben verunstaltet hat. Denn so wenig Jupiters Lüsternheit dem Vater der Götter wesentlich ist, so wenig ist es Junos Eifersucht und Rachgier der Königin des Himmels. Doch selbst in den Fabeln der Dichter verläugnet die Göttin weder den Charakter der Erhabenheit noch der Milde, und nur auf Augenblicke kann ihn die Macht der Affecte verdunkeln. Allein in die höchste weibliche Anmuth und Würde gekleidet, erscheint sie aus der Hand des bildenden Künstlers, der seiner Phantasie aus leicht begreiflichen Gründen weniger Willkührlichkeit, als der Dichter verstattete. Zwar zieht auch hier ehrwürdige Hoheit einen heiligen Kreis um die Göttin. Aber ist es dem stillen Verehrer gelungen, sich ihr mit geweihtem Herzen zu nahen, so umstralt ihn nun auf einmal ihre holdselige Schönheit. Die Ungleichheit, mit welcher der bildende Künstler und der Dichter dieselbe Gottheit behandelten, beruht offenbar auf der ungleichen Entwicklung der Begriffe von der moralischen und physischen Bildung des Geschlechts; denn nothwendig musste der Künstler, der sich auf den Ausdruck der letztern einschränkte, es dem Dichter eben so weit zuvorthun, als das Ideal der äussern Gestalt mehr geläutert und ausgebildet war. Das Bild hingegen, welches der Dichter von der Göttin entwarf, richtete sich nach den eingeschränkten Begriffen, die man sich von der moralischen Bestimmung des Geschlechts bilden mochte; sein Muster war die züchtige Gattin, die Freundin der Ordnung und Häuslichkeit, aber zugleich auch die eifrige Beschützerin ihrer Rechte, und diese idealisirte er in der Königin der Götter.

Haben wir indess unsre Phantasie von diesen Nebenbegriffen gereinigt, so stellt sich uns in dieser Gottheit das Bild wahrer

Weiblichkeit nur auf einer erhabenen Stufe dar. In keinem einzelnen Zuge dringt sie sich vor, sondern wirft um die ganze Gestalt einen zarten Schleier, durch welchen die Gottheit frei und ungehindert durchblickt. Sie zeigt sich daher auch nicht in der Beschränkung, welche ein bestimmter einzelner Zustand allemal mit sich führt, sondern umschliesst vielmehr jede noch unentwickelte Anlage, und giebt dem Verstande und der Phantasie ein unbegränztes Feld zu verfolgen. Denn nicht, wie die Göttin der Liebe, durch einladende Sehnsucht, noch, wie Latonens Tochter, durch jugendliche Unbefangenheit verräth Juno das Weib, sondern durch eine ruhige, über das ganze Wesen verbreitete Fülle. Auch der Schatten der Begierde verschwindet, und innre Selbstgenügsamkeit hebt sie aus dem Kreise irrdischer Beschränktheit hinweg. Ihre hehre Gestalt, ihr weites rundgewölbtes Auge, und der Ausdruck der Hoheit in ihrem Munde geben ihr eine Würde, welche jede Spur der Bedürftigkeit vertilgt. Indem sie aber hierin die Weiblichkeit gleichsam verläugnet, dankt sie derselben ihre ganze übrige Schönheit. Weiblich ist die Fülle ihres Wesens, eine weibliche, langsam ausströmende Kraft ihre wohlthätige Macht, und zugleich ist beides mit lieblicher Anmuth und allen Reizen der Jugend geschmückt. Denn wie sich jede Gottheit des Vorrechts erfreut, alles Menschliche zu geniessen und zu leiden, ohne über den Augenblick der Gegenwart hinaus, den Sterblichen gleich, beschränkende Folgen zu erfahren, so kehrt auch Juno ewig als jungfräuliche Braut in Zevs Umarmung zurück.

Dennoch erscheint die Weiblichkeit nicht in ihrer ursprünglichen Beschaffenheit in ihr, nicht wie sie, noch unverändert durch die Persönlichkeit, aus der Hand der Natur kommt. Vielmehr mit der Gottheit vereint, wird sie von dieser emporgetragen. Kühner erhebt sich daher die Gestalt der Göttin, freier wölbt sich das Auge, stolzer gebietet der Mund, und frei von den Schranken des Geschlechts, ist sie allein mit den Vorzügen desselben begabt. Der Ausdruck der göttlichen und weiblichen Natur verliert sich sanft in einander, und jeder wird durch den andern gegenseitig erhöht oder gemässigt. Die üppige Fülle der Weiblichkeit, der es leicht an Haltung gebricht, wird in einen sich selbst beherrschenden Reichthum verwandelt, und die weibliche Kraft, die von äussrer Nothwendigkeit abhängt, erscheint mehr durch eine innre gebunden. Wo hingegen die furchtbare Grösse der Gottheit Schrecken erregen könnte, da verbannt ihn die Sanftmuth des

Weibes. Durch sie erscheint der feste Rathschluss, den die Götterstirn verkündet, nicht von der Willkühr der Laune abhängig, sondern an die hohe Ordnung der Dinge geknüpft, und der feierliche Ernst, welcher die Göttin umgiebt, verliert jeden Anschein der Härte, da er aus weiblicher Zucht und Sittsamkeit hervorgeht.

Hier also tritt die Weiblichkeit in einer neuen Gestalt auf. Es ist nicht das eigene Ideal derselben, welches wir sehen, nicht eine Gestalt, welche ihre Vorzüge, wie ihre nothwendigen Schranken, zu zeigen bestimmt wäre; es ist das Ideal einer geistigen Natur überhaupt, welche, um einen Körper anzunehmen, sich nothwendig zu einem Geschlechte bekennen musste, und nun das weibliche wählte. Denn unabhängig von der Form der Geschlechter, muss es noch eine andere mittlere geben, die ein reiner Abdruck der Menschlichkeit, oder, wenn wir uns diese idealisch erhöht denken, der Göttlichkeit im Sinne der Alten ist, und zu welcher jedes einzelne Geschlecht emporstreben sollte. Die Schwierigkeit ist nur, bei diesem Uebertritt in ein fremdes Gebiet, doch gleichsam das eigne nicht zu verlassen, sondern es vielmehr idealisch zu erweitern. Gerade diese Forderung aber ist hier erfüllt, da die Göttlichkeit den Charakter der Weiblichkeit als Naturcharakter vertilgt, und als Willenscharakter dargestellt, ihm eine unendliche Fläche eingeräumt, und, indem sie seine Schranken entfernte, seinen Vorzügen selbst einen neuen Glanz mitgetheilt hat. Jeder Zug der erhabenen Bildung ist weiblich; unverkennbar aber spricht zugleich aus jedem die Gottheit; und so gewinnt bei Weibern und Göttinnen die Menschlichkeit und Göttlichkeit immer in eben dem Grade, in welchem die Weiblichkeit ihr ganzes Wesen lebendiger beseelt.

Wenn man sich ruhig den Eindrücken überlässt, welche in diesen Idealen, wie in der Wirklichkeit selbst, die weibliche Schönheit in dem Gemüthe hervorbringt, und sie auf einen bestimmten und allgemeinen Begriff zurückzuführen versucht; so sind es Lieblichkeit und Anmuth, welche den Sinnen von allen Seiten entgegenkommen. Ein zarter Gliederbau von verhältnissmässiger Grösse und mit schön wallenden Linien umschlossen, in allen Theilen Fülle und Weichheit, eine sanfte und doch lebhafte Farbenmischung, eine feine und glatte Haut, lange und anmuthig fliessende Locken — diese und ähnliche Züge sind es, welche in der Phantasie des Betrachters zurückbleiben, und sich in keiner wahrhaft weiblichen Bildung verläugnen, wenn sie gleich

in mannigfaltig verschiedenen Gestalten erscheinen. Das charakteristische Merkmal der weiblichen Bildung ist daher die ununterbrochene Stätigkeit der Umrisse, mit welcher ein Theil aus dem andern gleichsam auszufliessen scheint. Sie verwandelt die aus der Gestalt hervorleuchtende Kraft in reizende Fülle, und verbindet alle einzelne Züge in ungezwungener Leichtigkeit zu einem harmonischen Ganzen.

Dieser materielle Reiz, welcher allein den Sinnen schmeichelt, muss, um zur Anmuth zu werden, eine Form annehmen, durch welche er der höheren Forderung des Geistes Genüge leistet. Ohne sie geht er nicht in das Gebiet der Schönheit über, und sie ist es allein, die ihn zur Grazie erhebt. Zwar wird die Kunstmässigkeit in der Bildung des weiblichen Körpers durch die grössere Weichheit und den sanfteren Fluss der Umrisse versteckt; aber sie darf nicht verschwinden, und in einem wahrhaft schönen weiblichen Bau muss die technische Vollkommenheit ebenso durchschimmern, als sie in einigen übriggebliebenen Kunstwerken des Alterthums dem Auge in der That sichtbar ist, wenigstens wenn dasselbe die Leitung des Gefühlsinns zu Hülfe ruft. Wie aus der sinnlichen Harmonie des Baues die reine Kunstmässigkeit hervorblicken muss, so wird, wenn die Gestalt vollendet heissen soll, von beiden noch ein Ausdruck der sittlichen Harmonie des Charakters gefordert. Würde und Selbstständigkeit stralen alsdann aus dem Wuchs und den Gesichtszügen hervor. Ohne ein übermüthiges Streben nach Herrschaft zu verrathen, begnügt sich die aufgerichtete Gestalt, der Fesseln entledigt zu seyn, die sonst alles Lebendige binden. In eigner Kraft erhebt sie sich, und unterwirft sich willig den Gesetzen einer Ordnung, die sich mit ihrer Freiheit vertragen. Also weit entfernt, dass der Ausdruck des Geistes an der weiblichen Bildung vermisst werden sollte, so ordnet sich derselbe vielmehr nur jener gefälligen Grazie freiwillig unter.

An diesem Charakter einer grösseren Anmuthigkeit, als man sie von der bloss menschlichen Bildung erwartet, ist die Weiblichkeit überall ohne Mühe erkennbar. Gleich sichtbar muss nun zwar in der hohen männlichen Schönheit die Männlichkeit seyn; nur zeigt sich hier der sehr merkwürdige Unterschied, dass die letztere nicht sowohl, wenn sie da ist, leicht bemerkt, als, wo sie fehlt, vermisst wird. Der eigentliche Geschlechtsausdruck ist in der männlichen Gestalt weniger hervorstechend, und kaum dürfte

es möglich seyn, das Ideal reiner Männlichkeit eben so, wie in der Venus das Ideal reiner Weiblichkeit, zu vereinzeln. Schon bei dem ersten Anblick beider Gestalten wird man gewahr, dass der Geschlechtsbau bei der männlichen bei weitem weniger mit dem ganzen übrigen Körper verbunden ist. Bei der weiblichen hat die Natur mit unverkennbarer Sorgfalt alle Theile, die das Geschlecht bezeichnen, oder nicht bezeichnen, in Eine Form gegossen, und die Schönheit sogar davon abhängig gemacht. Bei jener hat sie sich hierin eine grössere Sorglosigkeit erlaubt; sie verstattet ihr mehr Unabhängigkeit von dem, was nur dem Geschlecht angehört, und ist zufrieden, dieses, unbekümmert um die Harmonie mit dem Ganzen, nur angedeutet zu haben. Vielleicht aber verwebte sie auch den männlichen Charakter nur feiner in das übrige Wesen des Mannes, und zeichnete ihn durch den Ausdruck grösserer Kraft, mehr reger und schneller Anstrengung und geringerer Masse. Diese besondere Eigenthümlichkeit aber lässt sich nicht gerade auf die Rechnung seines Geschlechts setzen. Denn da sie von keiner Seite dem Charakter der reinen Menschheit widerspricht, so kann sie der rein menschlichen, so wie die entgegengesetzte der weiblichen Form eigenthümlich seyn; und die grössere Unabhängigkeit von dem Geschlechtsunterschied gehört daher unmittelbar mit zu dem Begriff der männlichen Bildung.

Je mehr Kraft und Freiheit auch die Gestalt des Mannes verräth, desto männlicher erklärt ihn selbst das alltägliche Urtheil. Noch mehr, als in der weiblichen Schönheit muss die Kraft die Masse überwunden haben, und wir verzeihen es eher, wenn sich jene, selbst mit Verletzung der blossen Anmuth, zu sichtbar hervordrängt, als wenn sie im Gegentheil dieser unterliegt. Daher wird die männliche Schönheit immer in dem Grade erhöht, in welchem die Kraft gestärkt wird, und sinkt immer um so viel herab, als man dem Genuss Uebergewicht über die Thätigkeit verstattet. Selbst die Art, wie man das Wachsthum der Kraft befördert, ist nicht gleichgültig, und immer wird sie da weniger männlich erscheinen, wo man sie mehr mit Fülle nährt, als durch Anstrengung übt. So dachten sich die Alten den Bacchus. Reiche Fülle bezeichnet ihn; in fröhlichem Taumel durchzog er die Erde und bezwang entfernte und mächtige Völker mehr durch die üppige Macht seiner Natur, als durch die Anstrengung seines Willens. Seine Bildung ist noch zarter und jugendlicher, als die der übrigen Götter, seine Hüften sind weiblicher ausgeschweift,

und der ganze Bau seiner Glieder ist voller und runder. Indess er, mit der thätigen Kraft des Mannes gerüstet, gerade die Eigenthümlichkeiten des Geschlechts in seinem Charakter ausdrückt, nähert er sich dennoch der Gränze der Weiblichkeit. Wie Venus bezeichnet er eine Naturkraft, und ist überhaupt, eben so wie diese, näher als die höheren Gottheiten, mit der Natur verwandt. Aber gerade wie sie das treuste Bild reiner Weiblichkeit ist, so stellt er eine Abweichung von der Mannheit dar; und überhaupt wird der Mann jederzeit in demselben Grade mehr von seinem Geschlechte ausarten, als er sich von demselben beherrschen lässt. Obgleich diess im Ganzen auch bei den Weibern der Fall ist, und in der Heftigkeit des Affects die lieblichsten Züge der Weiblichkeit erlöschen, so ist doch hier die Gränze weiter gesteckt, und es ist den Weibern in einem hohen Grade ihrem Geschlecht nachzugeben verstattet, indess der Mann das seinige fast überall der Menschheit zum Opfer bringen muss. Aber gerade diess bestätigt aufs neue die grosse Freiheit seiner Gestalt von den Schranken des Geschlechts. Denn ohne an seine ursprüngliche Naturbestimmung zu erinnern, kann er die höchste Männlichkeit verrathen; da hingegen dem genauen Beobachter der weiblichen Schönheit jene allemal sichtbar seyn wird, wie fein auch übrigens die Weiblichkeit über das ganze Wesen mag verbreitet seyn. Schon von selbst stimmt der männliche Körperbau fast durchaus mit den Erwartungen überein, die man sich von dem menschlichen Körper überhaupt bildet, und nicht die Partheilichkeit der Männer allein erhebt ihn gleichsam zur Regel, von welcher die Verschiedenheiten des weiblichen mehr eine Abweichung vorstellen. Auch der partheiloseste Betrachter muss gestehen, dass der letztere mehr den bestimmten, der männliche dagegen den allgemeinen Naturzweck alles Lebendigen ausdrückt, die Masse durch Form zu besiegen.

Aber auch an der männlichen Bildung bleiben noch immer Spuren genug von der Geschlechtseigenthümlichkeit übrig, welche da, wo die höchste Schönheit hervorgehen soll, in der reinen Menschlichkeit sich verlieren müssen. Wenn der Körper des Weibes eine sanfte Fläche, von wellenförmigen Linien begränzt, darbietet, so erhebt die dem Manne eigenthümliche Kraft und Heftigkeit auf dem seinigen hervorragende Sehnen, und sein stärkerer Bau, weniger mit milderndem Fleische bekleidet, deutet alle Umrisse sichtbarer an. Alle Ecken springen schneller und

minder vorbereitet hervor, der ganze Körper ist in bestimmtere Abschnitte abgetheilt, und gleicht einer Zeichnung, die eine kühne Hand mit strenger Richtigkeit, aber wenig bekümmert um Grazie, entwirft. Was hier in seinen Extremen geschildert ist, lässt freilich, auch mit genauer Beobachtung der natürlichen Wahrheit, eine grosse Veredlung zu. Aber selbst bei der höchsten wird eine Bestimmtheit übrig bleiben, welche sich der Gränze der Härte nähert. Solch ein Ideal ist, nach dem Urtheil der Kunstkenner, der Farnesische Hercules. Nach langer Arbeit ruht er aus, gestützt auf das Werkzeug seiner Kraft. Riesen und Ungeheuer hat er bezwungen, aber nicht mit der leichten Macht der Götter, die mit dem Gebot ihres Mundes und dem Wink ihrer Hand ihre Gegner vernichten; mit der Anstrengung eines Sterblichen hat er gerungen, mit mühevollem Schweiss den Sieg erkämpft. Zu derselben Gattung gehören auch die Fechterkörper. Arbeit und Kraftübung leuchten aus ihnen hervor, und der Ausdruck des empfangenden Genusses ist überall, selbst da entfernt, wo derselbe die männliche Kraft belohnt. Festigkeit, Bestimmtheit und eine Schärfe der Umrisse, die leicht in Härte auszuarten Gefahr läuft, machen also ein zweites wesentliches Merkmal der Bildung des Mannes aus. Wo nicht schon die Hand der Natur oder die moralische Kultur diese Züge wohlthätig gemildert hat, da rauben sie der männlichen Schönheit wieder etwas von der Freiheit, die sie durch ihre grössere Unabhängigkeit von dem Geschlecht gewann.

In der Natur des Göttlichen strebt alles der Reinheit und Vollkommenheit des Gattungsbegriffs entgegen. Auch der Charakter der Geschlechter fängt an in demselben zu erlöschen, und in der jugendlichen Gestalt der Götter verliert sich die scharfe Zeichnung des männlichen Körpers in einer milden Grazie, welche die Härte hinwegnimmt, ohne die Bestimmtheit zu vertilgen. Wenn Hercules sich zum Olymp emporgeschwungen hat, und in Hebes Umarmung des mühevollen Erdelebens vergisst, so umwallt auch seine körperliche Bildung eine mehr geläuterte Schönheit, und mit jugendlicher Leichtigkeit bewegen sich die entfesselten Glieder. Sich diesem Ideale zu nähern, kann auch der Mensch versuchen, und die Verbindung der menschlichen Schönheit mit der männlichen hilft erst die letztere vollenden. Grossentheils vermag die Seele von innen heraus diesen Vorzug hervorzuschaffen; aber noch mehr ist er, insofern er nicht den Ausdruck

des moralischen Charakters verstärken, sondern die eigentliche Schönheit erhöhen soll, eine Gabe der Natur. Vorzüglich ist diess in der Jugend der Fall, die, wenn die Bildung der Kindheit gewissermaassen weiblicher ist, auf der schmalen Gränze zwischen beiden Geschlechtern steht. Alsdann erscheint die eigenthümliche Schönheit des Mannes in ihrem herrlichsten Glanze. Jede einengende Schranke ist entfernt, und alles vereint sich zu dem lebendigsten Ausdruck einer mit Stärke gerüsteten Energie, die durch Anmuth gemässigt ist. Ein solches Ideal ächter Männlichkeit erblicken wir im Vaticanischen Apoll. Die höchste männliche Kraft und Bestimmtheit ist in ihm in die schönste Götterjugend gekleidet; alle Züge der Bildung sind sanft und oft nur noch dem Gefühle bemerkbar gezeichnet; und wenn uns der Bogen in seiner Hand und der Köcher auf der Schulter in Schrecken setzen, so durchdringt uns die stille Erhabenheit des Gottes mit ruhiger Ehrfurcht.

Wäre unser Sinn genug an Schönheit gewöhnt, um überall auch Schönheit zu fordern; so würden wir die Härte, welche die Gestalt des Mannes so oft begleitet, minder übersehn, und durch sie mehr an das Geschlecht, als an die Gattung erinnert werden. Indess liegt es doch nicht sowohl an einem Mangel aesthetischer Reizbarkeit in uns, als vielmehr an dem ganzen Geist seiner Bildung, wenn wir bei ihm mehr auf Bestimmtheit, als auf Schönheit der Formen achten. Diese Bestimmtheit ist ein eben so charakteristisches Merkmal seiner Bildung, als es Reiz und Anmuth bei der weiblichen ist; daher man ihm eben so wenig Unbestimmtheit und Leere, als dem Weibe Mangel an Grazie verzeiht. Diess bringt den hohen Ausdruck selbstthätiger Kraft in ihm hervor, und verbindet alle einzelne Theile mehr zu der Einheit des Begriffs eines lebendigen und selbstständigen Wesens, als zu der sinnlichen Einheit der Form, auf der wir so gern in dem weiblichen Körper verweilen.

Nach diesen Merkmalen sollte man indess in der Gestalt des Mannes nur Vollkommenheit ahnden, und an Schönheit verzweifeln, wenn sich mit jener strengen Richtigkeit des Baues nicht zugleich reizende Anmuth verbinden könnte. Diess aber ist bei der männlichen Schönheit in der That der Fall; die abstracte Einheit des Begriffs, welche dem Verstand Genüge leistet, befriedigt durch die lebendige Einheit der Ausführung das Gefühl, und mit der höchsten Bestimmtheit und Mannigfaltigkeit der Umrisse ist der leiseste

Uebergang einer Form in die andere verträglich. Hat unter uns Mangel an gymnastischen Uebungen, harte Arbeit, welche die Bildung entstellt, mindere Freiheit von Sorge und von mechanischer Beschäftigung, und die ganze der Schönheit ungünstige Neigung des Zeitalters es schwieriger gemacht, diess an dem lebenden männlichen Körper zu bestätigen; so dürfen wir uns nur an die Kunstwerke des Alterthums wenden. Auch der Schatten der Härte ist dort verbannt, und die Umrisse der männlichen Gestalt fliessen gleich sanft, nur mit mehr Sparsamkeit des Stoffs, als in der weiblichen, ineinander. Vorzüglich sichtbar ist diess in dem höchsten Ideale des Mannes, wo der physischen Eigenthümlichkeit zugleich die intellectuelle und moralische zur Seite steht. Reiz und Anmuth gatten sich also nicht weniger mit der männlichen, als mit der weiblichen Form, nur dass sie der letzteren das Gesetz selbst zu geben, bei der ersteren mehr das Gesetz des Verstandes auszuführen scheinen.

Bei dieser Schilderung der Gestalt beider Geschlechter ist es unmöglich, nicht zugleich auch an ihre innere Eigenthümlichkeiten erinnert zu werden. Wie sehr der Betrachter vermeiden möchte, eine Vergleichung mit denselben anzustellen, um nicht dadurch die Lauterkeit der Beobachtung zu stören, so muss sich die Aehnlichkeit, selbst wider seinen Willen, ihm aufdringen. Denn überhaupt ist keine Gestalt eines organischen Wesens rein, nur von sich selbst abhängig, sondern jede wird durch den Begriff desselben und die ihm inwohnende Kraft bestimmt. In der unorganischen Natur ist alle Gestalt blosse Masse, wenn nicht willkührlich, doch wenigstens nicht nach innren Gesetzen, sondern durch äussre Einwirkungen an einander gehäuft. Von Kraft ist keine Spur, als von derjenigen, durch welche die Masse mächtig ist; und daher sind Formen dieser Art keiner andern Bedeutung fähig, als welche die Phantasie ihnen willkührlich nach unbestimmten Aehnlichkeiten beilegen will. Ganz anders ist es schon in dem Reiche, welches zunächst an dieses gränzt. Die Pflanze strebt mit eignem Leben empor, und streckt vielfach getheilte Wurzeln und Zweige aus, um fremden Stoff aufzunehmen und eignen abzusondern. Hier ist nicht mehr, wie dort, wo eine rohe ungeschiedene Masse auf einem sichren Grunde ruhte, die Gestalt bloss nach mechanischen Gesetzen begreiflich; es offenbart sich in ihr eine innre formende Kraft. Dieser strebt indess die Materie entgegen, und daher stellt jeder organische Körper das Bild eines

Kampfes dar, in welchem bald der eine, bald der andere Theil die Oberhand behält. Wenn die Materie aufhört Widerstand zu leisten, so begünstigt sie die Kraft, indem sie derselben, gerade wie in dem innren Wesen die Empfänglichkeit der Selbstthätigkeit, einen körperlichen Stoff leiht, und sie durch Leichtigkeit mildert. Die Beschaffenheit und das Verhältniss dieser beiden Elemente, der Umfang der Kraft, und die Art, wie die Materie sie verkörpert, bestimmen eine Stufenfolge mehr oder weniger edler Bildungen, nach welcher sich jeder Naturgestalt ihr Rang anweisen liesse. Bei diesem Geschäft müsste man sich aber hüten, über die äussre Bildung hinauszugehn. Unmittelbar die Gestalt muss die Kraft ankündigen, auf die es hier ankommt, und thut diess auch in der That. Wo die ganze Masse, in mehrere einzelne Glieder vertheilt, Leichtigkeit und Beweglichkeit gewinnt, wo in dieser Vertheilung, wie in den Umrissen überhaupt, Ebenmaass und Regel herrscht, da ist eine bildende Kraft sichtbar, welche diese, aus den Gesetzen der blossen Materie unerklärbare Erscheinungen hervorbringt, und der Thätigkeit sowohl ihren Umfang als ihre Gränzen bestimmt. Das erstere ist vorzüglich in der menschlichen Gestalt offenbar, die nicht bloss, wie jede organische Bildung, eine bildende Kraft und einen bildsamen Stoff überhaupt zeigt, sondern auch eine unbeschränkte, schlechterdings zu keiner einzelnen Verrichtung ausschliesslich bestimmte Kraft, und einen Stoff, der, anstatt derselben zu widerstreben, ihr vielmehr entgegenzukommen scheint.

Durch die ganze übrige thierische Schöpfung sehen wir, dass jedem Wesen eine bestimmte Anzahl von Wegen zu verfolgen angewiesen, alle übrigen hingegen versagt sind. Nicht genug aber, dass es die letzteren nicht wirklich einzuschlagen vermag, so ist es nicht einmal im Stande, diess zu begehren, und seine Neigung ist, wie sein Vermögen gefesselt. Dagegen ist der Thätigkeit des Menschen schlechterdings keine einzelne Richtung ausschliesslich vorgeschrieben; was seiner Natur unmittelbar versagt scheint, dazu kann er die innern Schwierigkeiten durch Uebung, die äussern durch allerlei Hülfsmittel entfernen, und das gänzlich Unmögliche selbst kann er wenigstens verlangend versuchen. Diese Eigenthümlichkeit nun verräth auch unmittelbar seine Gestalt, und das unterscheidende physiognomische Merkmal derselben ist eine solche Beschaffenheit der Bildung, mit welcher selbst der Gedanke des

Zwangs unverträglich, und die nur durch Freiheit erklärbar ist.*) Zwar offenbart sich dieses nicht in irgend einem einzelnen Zuge, sondern in dem ganzen Habitus des Körperbaues und in der freien Zusammenstimmung aller Theile, daher es auch nur gesehn und empfunden, und nicht mit Worten beschrieben werden kann. Wenn aber gleich der Mensch durch diese ihm eigenthümliche Freiheit über die Schranken der Endlichkeit hinweggerückt scheint, so tritt er darum noch nicht aus den Gränzen der Natur, sondern diese sind in dem menschlichen Bau nur weiter gerückt. Denn indem die Materie die freie Thätigkeit des Geistes durch ihre Schwerfälligkeit und Trägheit beschränkt, so mildert sie auch durch ihre ruhige Stätigkeit die ungestüme Gewalt, mit welcher die Willkühr sich äussert; und indem der Geist durch seine strenge Gesetzmässigkeit der Materie Zwang anthut, so beschränkt er zugleich ihren Ueberfluss, der unaufhörlich bestrebt ist, die Form zu vernichten.

Da der Mensch als ein gemischtes Wesen Freiheit mit Naturnothwendigkeit verknüpft, so erreicht er nur durch das vollkommenste Gleichgewicht beider das Ideal reiner Menschheit. Zwar müsste, wenn die moralische Würde behauptet werden sollte, der Wille herrschen, aber nicht über eine widerstrebende, sondern mit ihm übereinstimmende Natur, und eben diess müsste auch die äussre Bildung verkündigen. Hier aber sieht sich die Einbildungskraft von der Wirklichkeit verlassen, welche ihr nirgends die Gestalt eines solchen reinen, über alle Geschlechtseigenthümlichkeit erhabenen Wesens zeigt, und es wird ihr sogar schwer, auch nur ein Bild davon zu entwerfen. Denn indem sie den Charakter des einen Geschlechts zu verwischen bemüht ist, läuft sie Gefahr, den des andern an die Stelle zu setzen, oder, wenn sie diess ver-

*) Auf ähnliche Weise, als hier, wenn gleich nur in den ersten Grundzügen, beim Menschen geschehn ist, liesse sich eine Physiognomik aller Thiergattungen entwerfen, bei der nur vorzüglich die beiden Klippen zu vermeiden wären, weder der Willkühr einer spielenden Einbildungskraft, noch dem mit den innren Eigenschaften des Geschöpfs vertrauten Verstande ein einseitiges Uebergewicht einzuräumen; folglich 1., nicht blossen Grillen zu folgen, sondern überall, an der Hand der Naturgeschichte, von dem eigentlichen Körperbau, insofern er auf die Gestalt Einfluss hat, auszugehen; 2., dem Begriff der innren Vollkommenheit des Geschöpfs, wie schon oben erinnert ist, auf diese physiognomische Beurtheilung seiner Gestalt keinen Einfluss zu verstatten, und es sich anfangs wenigstens nicht stören zu lassen, wenn auch vollkommnere Thiere in Absicht ihrer Gestalt einen niedrigeren Platz erhielten, oder umgekehrt. Von dem Thierreich dürfte man hernach den Uebergang zu den Pflanzen um vieles erleichtert finden.

meiden will, die übrigbleibenden Merkmale bis zur Unbestimmtheit zu schwächen. Indess ist es dennoch unläugbar, dass zuweilen selbst in der Wirklichkeit, wenn gleich nur einzelne Züge einer Gestalt durchschimmern, die, als rein menschlich, zwischen der männlichen und weiblichen mitten inne steht, und weil jeder ein dunkles Bild davon in seiner Seele trägt, von niemand verkannt wird. Hie und da findet man etwas Ueberweibliches, wenn der Ausdruck erlaubt ist, das doch niemand darum unweiblich oder männlich nennen möchte; und eben so stösst man bei Männern auf Züge, die man nicht auf die Rechnung des Geschlechts zu setzen vermag. Von dieser Art ist z. B. eine gewisse ruhige Grösse, welche nicht durch Natur, sondern durch Willensstärke entsteht, und die in einer weiblichen Gestalt niemals unweiblich erscheinen wird, aber in einer männlichen auch nicht sowohl männlich, als menschlich heissen muss. Sammelte man diess und ähnliche Merkmale (die man vielleicht so am richtigsten aufsuchte, dass man sich fragte, was wohl von einer männlichen Bildung, mit Beibehaltung der vollen Weiblichkeit, auf eine weibliche übergetragen werden könnte?) in Ein Bild zusammen; so würde sich eine kunstmässige Bestimmtheit der Züge zeigen, die aber von Härte und Gewaltthätigkeit gleich weit entfernt wäre, und mit dieser würde sich eine Anmuth gatten, die, ohne sie verdrängen zu wollen, eben so wenig von ihr verdrängt werden dürfte. Indem aber die eine der andern wiche, würde alsdann jede sich schwächen; über dem Bemühen, beide ganz aufzufassen, würde der Betrachter keine in ihrer Reinheit erblicken, und Vermischung würde an die Stelle der Verknüpfung treten.

Von diesen beiden charakteristischen Merkmalen der menschlichen Gestalt, deren eigenthümliche Verschiedenheit in der Einheit des Ideals verschwindet, herrscht in jedem Geschlecht eins vorzugsweise, indess das andere nur nicht vermisst wird. Dadurch beziehen sich beide, wie Hälften eines unsichtbaren Ganzen auf einander, und nöthigen durch ihren gegenseitigen Mangel das Gemüth, sie im Ideal zu ergänzen. In der Gestalt des Mannes offenbart sich durchaus eine strengere, in der Gestalt des Weibes eine liberalere Herrschaft des Geistes; dort spricht der Wille lauter, hier die Natur. So wie grössere Kraft und geringere Abhängigkeit von einzelnen bestimmten Naturzwecken jenen fähiger machen, jede Lage zu ertragen und selbst hervorzubringen, so verräth diess auch sein höherer Wuchs, seine mehr hervortretende Brust, seine

stärkere Knochenmasse, und das minder verdeckte Spiel seiner Muskeln. Kleiner, mit grösserer Fülle begabt und mit stätigeren Umrissen, geniesst das weibliche Geschlecht einer gleich grossen Beweglichkeit, die aber, von geringerer Kraft begleitet, mehr als Geschmeidigkeit erscheint. In dem Manne hat der Wille den vollkommensten Sieg errungen, und den Stoff, fast bis zur gänzlichen Vertilgung seines Naturcharakters, ausgearbeitet. In dem Weibe hat der Stoff seine Eigenthümlichkeit mehr zu behaupten gewusst, und indem er sich unterwirft, flieht er den Ausdruck seines Unterliegens. Da nun auf diese Art jedes der beiden Geschlechter zwar die ganze Menschheit in allen ihren Eigenthümlichkeiten, aber nach einer mehr einseitigen Richtung zeigt; so muss nothwendig immer das eine zu dem andern leiten. Gerade dadurch, dass Eine Seite überwiegend ist, entsteht unvermeidlich das Verlangen, auch einmal die andere herrschen zu sehen, und so, wenn nicht in der Wirklichkeit, doch wenigstens in der Phantasie, das gestörte Gleichgewicht wiederum herzustellen.

So wie sich beide Geschlechter zum Ideal reiner und geschlechtsloser Menschheit verhalten, so verhält sich auch ihre beiderseitige Schönheit zum Ideal der Schönheit. In beiden, haben wir gehört, ist die Menschheit ausgedrückt, denn jedes stellt die beiden, in ihr vereinten Naturen dar; nur dass in jedem eine dieser beiden Naturen das Uebergewicht hat. Eben so kommt nun auch beiden Schönheit zu, aber in jedem herrscht nur Ein Bestandtheil derselben, ohne jedoch den andern auszuschliessen. Wie in der Menschheit sich die Naturnothwendigkeit mit der Freiheit gattet, so sehen wir in der Schönheit die Materie mit der Form gepaart. Wie in der veredelten Menschheit das Gebot der Vernunft als der freie Wunsch der Neigung, und die Stimme des Affects als der Ausdruck des vernünftigen Willens erscheint; so erscheint in der hohen Schönheit die Gesetzmässigkeit der Form als ein freies Spiel der Materie, und die Geburt der Willkühr als ein Werk des Gesetzes. Wo sich daher die Menschheit zeigt, da wird auch Schönheit möglich seyn; denn beide verhalten sich wie Wirklichkeit und Erscheinung, Urbild und Abbild zu einander, und wie die Menschheit specificirt ist, so wird es auch jederzeit die Schönheit seyn. Der Ausdruck strengerer Willensherrschaft wird in der männlichen Bildung mehr Bestimmtheit der Formen erzeugen; der Ausdruck grösserer Naturfreiheit in der weiblichen

mehr die Stätigkeit des Stoffs unterstützen. Aber beide Gestalten müssten jedem Anspruch auf Schönheit entsagen, wenn nicht jede diese beiden Vorzüge in sich vereinte, und es nicht bloss ein Uebergewicht Eines derselben wäre, welches die eine von der andern, und beide vom Ideal unterscheidet. Denn erhaben über den Kampf, in den alles Wirkliche durch seine Schranken verwickelt wird, und von der Eigenthümlichkeit frei, welche die Gattungen von einander unterscheidet, behauptet das Ideal der Schönheit, so wie das Ideal der Menschheit, das vollkommenste Gleichgewicht. Der Formtrieb und der Sachtrieb werden daher gleich befriedigt, und tauschen in freiem Spiel ihre gegenseitigen Functionen aus.*)

Wenn diess Gleichgewicht beider Principien der Schönheit gestört, nicht aber zugleich auch ihre Verbindung aufgehoben wird; so entstehen statt der einfachen idealischen Schönheit zwei verschiedene, aber minder vollkommene Gattungen. Beide bringen die Harmonie hervor, welche das Schönheitsgefühl charakterisirt, aber jede geht diesem Ziel auf einem andern Wege entgegen. Indem sich die eine durch einen überwiegenden Ausdruck von Gesetzmässigkeit der Vernunft empfiehlt, so wird zugleich durch die Anmuth der Darstellung die Einbildungskraft ins Interesse gezogen; indem die andere durch eine scheinbare Willkührlichkeit der Einbildungskraft schmeichelt, so unterwirft sie dieselbe zugleich durch eine wahre Nothwendigkeit dem Gesetze. Diess erfahren wir in der Einwirkung der Schönheit beider Geschlechter auf das Gefühl. Die männliche fodert durch verwickeltere Formen zunächst nur den Verstand auf, dessen Befriedigung sich erst später in das wahre Schönheitsgefühl auflöst. Die weibliche giebt durch ihre einfacheren Formen der Einbildungskraft mehr Freiheit, und ladet zunächst bloss durch Ueppigkeit des Stoffes die Sinne ein, bis erst bei längerem Verweilen und tieferem Studium auch die ernsteren Foderungen der Schönheit befriedigt werden. Weil aber auf diesem Wege immer ein Uebergewicht auf der einen Seite, folglich auf der andern ein Mangel bleibt, so thut keine von beiden dem aesthetischen Gefühl Genüge, welches seiner

---

*) Sowohl bei diesem, als den nächstfolgenden Absätzen wird der Leser ersucht, sich an den, in den Briefen über aesthetische Erziehung im 1sten und 2ten St. der Horen aufgestellten Begriff der Schönheit zu erinnern.[1])

[1]) *Vgl. besonders Schiller, Sämmtliche Schriften 10, 323.*

Natur nach zum Vollendeten strebt, und sich nicht eher, als beim Ideale zur Ruhe giebt. Von der einen Bildung geht es daher zur andern über, und strebt, indem es durch die Eigenthümlichkeiten der einen die entgegengesetzten der andern aufhebt, beide in ein Ganzes zu verknüpfen, um wenigstens Augenblicke lang das Ideal festzuhalten. Diese Beziehung der zweifachen Geschlechtsbildung auf die idealische Schönheit macht, dass jede nur eigentlich insofern wahrhaft schön erscheint, als ihr die andere gegenübersteht, jede (um ein kühneres Bild zu gebrauchen) nur einen Accord anschlägt, welcher erst in der andern vollkommen austönt. Auch hier stehen die Geschlechter in gegenseitiger Abhängigkeit von einander; denn beschränkt für sich, gewinnen sie auch hier nur durch ihre innige Gemeinschaft Vollendung. Aber eben so wie die Schranken der Geschlechtsbildung die Phantasie unaufhörlich zu Hervorbringung des Ideals auffodern, so führen die Schranken dieses Vermögens nothwendig wieder zu der Geschlechtsbildung zurück. Vergebens würde die Phantasie die Herrschaft der Form gegen die Freiheit des Stoffs völlig gleichmässig abzuwägen versuchen; denn da sie immer nur von Einer Seite ausgehen könnte, so würde sie auch entweder der einen oder der andern ein Uebergewicht einräumen, und dadurch, ohne es selbst zu bemerken, zur männlichen und weiblichen Bildung zurückkehren.

Wenn nun aber das nach Vollendung strebende ästhetische Gefühl von der einen Geschlechtsbildung unbefriedigt zur andern übergeht, so wird es hierin selbst von der eigenthümlichen Beschaffenheit beider unterstützt. Denn ihrer charakteristischen Verschiedenheiten ungeachtet, nähern sich die männliche und weibliche Bildung dadurch einander, dass in jeder dem besondern Ausdruck des Geschlechts der allgemeine Ausdruck der Menschheit zur Seite steht. Indem die Uebereinstimmung mit dem Ideal, zu welcher der letztere berechtigt, durch die Schranken des ersteren begränzt wird, entstehen die besondren Arten der Schönheit, die wir die männliche und die weibliche nennen. Ohne den Charakter des Geschlechts besässe der Mann keine eigenthümliche Schönheit, ohne den Charakter der Menschheit überhaupt keine Schönheit; und eben diess ist mit dem Weibe der Fall, wenn gleich die weibliche Bildung, gerade insofern sie weiblich ist, der Schönheit näher verwandt scheint. Ueberall muss man sich gewöhnen, das Geschlecht als Schranke zu betrachten, da es von der Summe der Anlagen, welche der Begriff der Gattung in sich fasst, immer eine

gewisse Anzahl einseitig ausschliesst. In der Menschheit hebt es die gegenseitige Freiheit auf, mit welcher die Selbstthätigkeit und Empfänglichkeit in dem Ideale zusammenwirken, und damit sich jede in einem eigenen Wesen darstelle, muss (da sie einander doch niemals ganz entbehren können) die eine der andern untergeordnet werden. Wo nun die Selbstthätigkeit die Empfänglichkeit unterdrückt, da muss auch in der Erscheinung der Stoff der Form dienen, und das Gegentheil muss da Statt finden, wo die Selbstthätigkeit der Empfänglichkeit weicht. Alle Schönheit aber beruht auf einer freien Verbindung der Form mit dem Stoff, und wenn sich dieselbe auch (insofern man von ihren höchsten Graden abstrahirt) mit dem einseitigen Uebergewicht eines ihrer beiden Elemente verträgt, so erlaubt sie doch nie gänzliche Unterdrückung des andern, oder was auf dasselbe hinausläuft, wirkliche Trennung beider.

Kaum ist es indess nöthig, dasjenige noch aus Begriffen beweisen zu wollen, was sich schon innerhalb des Kreises der Erfahrung so mannigfaltig bestätigt. Im Mann und im Weibe findet unser ästhetisches Gefühl nur insofern Schönheit, als der Charakter der Menschheit den Charakter des Geschlechts veredelt hat. Der uncultivirte männliche Naturcharakter, ausser Zusammenhang mit dem moralischen Menschencharakter betrachtet, drückt den Zügen das Gepräge der Härte und Gewaltthätigkeit auf, und die zu scharfe Zeichnung der Form verbannt alle Weichheit des Stoffs, ohne deswegen auch nothwendig den Verstand durch Gesetzmässigkeit zu befriedigen. Dagegen zeigt die weibliche Bildung, wenn wir uns die Weiblichkeit gleich entblösst von menschlicher Cultur denken, eine plumpe Masse, die allein Trägheit und Schlaffheit verräth, und der Ueberfluss des Stoffs unterdrückt alle Spuren der Form. Unfähig zu jedem freieren Aufschwung, wird die Gestalt nur durch den Ausdruck der Begierde belebt, und giebt dadurch das widrige Bild einer kraftlosen Heftigkeit. Könnte man sich daher den Geschlechtscharakter vereinzelt denken, so würde der Ausdruck der zeugenden Kraft bloss in gewaltthätiger Anstrengung der Energie, der Ausdruck der empfangenden allein in üppigem Uebermaasse des Stoffs bestehen, und indem jener dem auf einzelne Zwecke gerichteten Verstande, dieser der groben Sinnlichkeit einseitig Genüge thäte, würde jeder den ästhetischen Sinn unbefriedigt lassen.

Dass der Geschlechtscharakter in der That nur in Verbindung

mit dem höheren Menschencharakter der Schönheit fähig ist, wird alsdann noch anschaulicher, wenn man ihn getrennt von diesem betrachtet. Unmittelbar wie man das Gebiet der Menschheit verlässt, sinkt auch die Schönheit herab; aber unmittelbar zeigt sich auch alsdann zwischen beiden Geschlechtern eine, in ihren wesentlichen Eigenthümlichkeiten nothwendig gegründete Verschiedenheit. Das männliche Geschlecht behält, auch wenn es gänzlich auf seinen blossen Naturcharakter zurückgesetzt ist, doch immer den Ausdruck einer Kraft, die zwar, von roher Wildheit begleitet, furchtbar und zurückstossend ist, aber doch immer, zumal wo alle moralische Foderungen hinwegfallen, Interesse und Staunen erweckt. In dem weiblichen hingegen unterdrückt alsdann die Materie die Kraft, und dieser Verlust wird durch keine Anmuth vergütet. Hieraus muss man sich die auffallende Erscheinung erklären, dass im Thierreiche beide Geschlechter in Absicht auf ihre Schönheit in einem so gänzlich umgekehrten Verhältniss, als in der Menschheit, stehen. Denn anstatt dass im Menschen das schwächere Geschlecht dem stärkeren an Schönheit nicht nur vollkommen gleich ist, sondern es sogar darin übertrift; so sind dagegen durchaus alle weibliche Thiere auffallend weniger schön, als die männlichen ihrer Gattung. Vergebens würde man den Grund dieser Verschiedenheit in dem organischen Körperbau aufsuchen wollen, da die, aus der eigentlichen Structur des Körpers erkennbaren Ursachen der Geschlechtsverschiedenheit, der Analogie der Naturgesetze zufolge, nothwendig überall dieselben seyn müssen. Auch findet man bei den Thieren in der That dieselben physischen Eigenthümlichkeiten der Geschlechter, wie bei dem Menschen; auch dort ist das weibliche, in Vergleichung mit dem männlichen, durchaus kleiner, schwächer, von zarterem Knochenbau, und mit mehr Masse begabt. Die allgemeine Natur der Thierheit ist es daher, welche allein den Grund jener Erscheinung enthält. Unfähig durch sich selbst Ansprüche auf Würde zu machen, sinkt dieselbe durch weibliche Kleinheit, Schwäche und Weichheit gänzlich herab, und kann nur noch durch männliche Grösse, Kraft und Festigkeit gewinnen. Da die physische Schwäche der Weiblichkeit in ihr nicht durch moralische Stärke gehoben wird, so erscheint dieselbe als blosser Ausdruck des Unvermögens, der auch in der weiblich-menschlichen Gestalt erst ausgelöscht seyn muss, wenn sie der Schönheit fähig seyn soll: da aber von der thierischen Gestalt nur physische Vorzüge gefodert werden,

so schadet es dagegen nichts, wenn der Ausdruck männlicher Unabhängigkeit in einen Ausdruck gesetzloser Willkühr ausartet.

Ohne indess bis zur Thierheit hinabzusteigen, lassen sich die obigen Behauptungen auch durch Beispiele aus der menschlichen Natur selbst bestätigen. Unter denjenigen Nationen, die noch, ohne alle Cultur, im ursprünglichen Stande der Wildheit leben, ist die Gestalt der Weiber fast eben so wenig an Schönheit mit der Gestalt der Männer vergleichbar; und wenn man auch unter gebildeten Nationen hie und da ähnliche Ungleichheiten bemerkt, so würde eine genauere Untersuchung wahrscheinlich auch auf ähnliche Ursachen führen. Wenigstens sehen wir auch unter uns, dass, wo männliche und weibliche Gestalten das Gepräge ausschweifender Sittenlosigkeit an sich tragen, wo die Menschheit in ihnen entadelt, und die Freiheit der Vernunft unterdrückt ist, die letzteren immer einen noch ekelhafteren und widrigeren Eindruck hervorbringen, als die ersteren, die wenigstens noch durch den Ausdruck physischer Kraft eine gewisse Haltung bekommen. In allen diesen Fällen nun kehrt dieselbe Erscheinung zurück; überall ist die weibliche Gestalt nur für den höchsten Ausdruck geschaffen, und wenn sie nicht in menschlicher Schönheit auftritt, so ist ihr Schönheit überhaupt fremd. Freilich aber gilt diess allein bei der ästhetischen Beurtheilung; nur da, wo der Mensch, nicht das Geschlecht die Entscheidung fällt. Hier schmeichelt ohne Unterschied die Bildung des einen Geschlechts der Neigung des andern, und leicht gewinnt hier jedes bei dem andern den Preis. Nur wo in feiner organisirten Seelen das Gefühl für das Schöne alle Empfindungen harmonisch gestimmt hat, ist auch diese Neigung höheren Foderungen untergeordnet, nur da wird der blosse Geschlechtstrieb in menschliche Liebe verwandelt, und von dem beschränkten Gebiet der Sinne in das idealische der Phantasie hinübergeführt. Sonst dehnt sich vielmehr diese Unlauterkeit des Geschmacks auf alle Gegenstände aus, die nur irgend diese Seite berühren; und untersuchten wir die Urtheile genau, die im Kreise des gesellschaftlichen Lebens über Bildung, Mode, Anstand, über Kunstwerke, Theater, Schriften u. s. w., kurz über alles gefällt werden, was im weitesten Verstande zum Gebiete des Geschmacks gehört, so würden wir mit Erstaunen wahrnehmen, wie selten uneigennütziger Beifall ächte Schönheit krönt.

Der Geschlechtscharakter ist also als eine Schranke anzusehen, welche die männliche und weibliche Schönheit von der idealischen

entfernt; und so lange er auf die Form Einfluss hat, wird er es derselben unmöglich machen, sich zum Ideal zu erheben. Aber da es das Gesetz der endlichen Natur ist, nur vermittelst der Schranken zum Unendlichen aufzusteigen, nur durch Materie zur Form, und nur durch Trennung zur Harmonie zu gelangen; so ist die Geschlechtsschönheit, obgleich sie für sich allein der Idealschönheit ewig widerspricht, doch der einzige Weg zu derselben. Ueberdiess ist der Mensch nur, insofern er dem Geschlecht angehört, an diese Schranke gebunden, aber insofern er zugleich die Anlagen zur freien geschlechtslosen Menschheit in sich trägt, davon losgesprochen. Vermöge der letztern kann er die Vollendung, welche die Gränzen seines Geschlechts ihm versagen, sich durch Freiheit erwerben, und seinen einseitigen Naturcharakter durch seinen moralischen zum Ideal ergänzen; und je lebendiger dieser, sey es durch die Gunst der Natur, oder durch die innere Wirksamkeit der Vernunft, auch aus der äussern Bildung spricht, desto mehr verliert der Ausdruck des Geschlechtscharakters seine Einseitigkeit. Wir sehen aus der Verbindung der Menschheit mit dem Geschlecht eine neue mittlere Schönheit hervorgehn, und diese ist es, welche man gewöhnlich unter der männlichen und weiblichen Schönheit versteht. In ihr ist das Gleichgewicht des Ideals nur um so viel gestört, als es die Beschränktheit endlicher Naturen nothwendig macht, und diese Störung selbst ertheilt der Gestalt eine so individuelle Mischung der Züge, dass sie dadurch einen neuen Zauber gewinnt. Es ist weder die Menschheit allein, noch das Geschlecht, welches im Mann und im Weibe erscheint; eigne, in sich geschlossene Gestalten sind beide, welche weder an jene, noch an dieses einseitig erinnern. Der Ausdruck der männlichen Stärke, welche vereinzelt für sich zu leicht das Ansehn physischer Gewalt erhält, wird durch den Ausdruck menschlicher Würde gemildert, und die blinde Herrschaft der Willkühr, die den Mann, ehe er sich der Herrschaft der Vernunft unterwirft, in eine bedenkliche Anarchie versetzt, kündigt sich als moralische Freiheit an. So weicht in den Idealen der Kunst der männliche Trotz des Heroen der milden Erhabenheit des Gottes, und so finden wir in diesem den Charakter der Männlichkeit, der fast bis auf seine letzten Spuren vertilgt ist, nur in seiner Uebereinstimmung mit der reinen Menschheit wieder.

Noch inniger aber ist in der weiblichen Schönheit die Weiblichkeit mit der Menschheit verbunden; und noch mehr, als in

der männlichen, geht aus beiden eine neue mittlere Bildung hervor, welche, indem sie ihre Züge zugleich von beiden entlehnt, den einseitigen Ausdruck jeder gleich täuschend verbirgt. Denn selbst in den höchsten Graden der Vollendung erhält sich der Ausdruck der Weiblichkeit unverkennbar neben dem Ausdruck der reinen Menschheit, und wenn er auch unaufhörlich in ihn überfliesst, so geht er doch nie ganz in demselben unter. Allein dieser Eigenthümlichkeit ungeachtet, vermag dennoch das Weib nicht weniger, als der Mann, seiner Schönheit eine von der einseitigen Geschlechtsbildung unabhängige Vollendung zu geben. Zwar kann weder die überwiegende Herrschaft des Stoffs gänzlich aufgehoben, noch der Ausdruck physischer Schwäche und Abhängigkeit vertilgt werden, welcher immer die weibliche Gestalt begleitet. Aber indem die freie Kraft der Menschheit sich jener physischen Schwäche zur Seite stellt, bringt sie das Bild einer moralischen, durch sich selbst gemässigten Stärke hervor, und eben so wird jene Naturabhängigkeit in eine freiwillige Unterwerfung unter ein selbstgegebenes Gesetz verwandelt. Gleich ungehemmte Kraft spricht daher aus der männlichen und weiblichen Bildung, nur dass sie in der ersteren sich über einen schrankenlosen Wirkungskreis zu verbreiten, in der letzteren sich freiwillig zu mässigen scheint.

Weil aber beide Geschlechter nie der Endlichkeit entfliehn, so setzt sich dieser idealischen Vollendung der Gestalt in beiden ein ewiges Hinderniss entgegen; und nie ist die höchste Schönheit in der Wirklichkeit erreichbar. Das Endliche müsste zum Unendlichen werden, wenn jenes Gleichgewicht in der Erscheinung dargestellt werden sollte, und selbst dann würde kein menschlicher Sinn es aufzufassen vermögen. Allein auch hier zeigt der Ausdruck des zweifachen Geschlechtscharakters einen Weg, sich dem Ziele zu nähern, und auch dem Betrachter kommt er zu Hülfe, der sich von der Erscheinung zur Idee zu erheben versucht. Da beide Geschlechtsbildungen mit der rein menschlichen verwandt sind, so wecken sie beide das Gefühl ächter Schönheit in ihm; da aber jede eine besondere Gattung ausmacht, so wird auch seine Aufmerksamkeit durch jede vorzugsweise auf eine der beiden Gattungen der Schönheit geheftet. Dadurch empfängt er beide Elemente des Ideals einzeln und in verständlicher Klarheit, ohne dass doch die Einheit aufgelöst wird, in welcher das Wesen desselben besteht. Ungestört kann er es nun durch die Schöpfungskraft seiner Phantasie zu bilden versuchen, und sich, indem er

auch hier, wie überall, von der Wirklichkeit ausser ihm nur den beschränkten Stoff entlehnt, durch innere selbstthätige Kraft zur schrankenlosen Idee erheben.

Man mag daher objectiv auf die Bildung der Geschlechter selbst, oder subjectiv auf den Eindruck sehen, den sie hervorbringen; so muss der Geschlechtscharakter, der nur in Vergleichung mit dem Ideal eine einengende Gränze ist, in Rücksicht auf die Schranken endlicher Naturen vielmehr ein Mittel zur Vollkommenheit heissen. Der Ausdruck des männlichen hebt in der Bestimmtheit der Züge die Herrschaft der Form mehr heraus, und da ihn der Ausdruck der reinen Menschheit mildernd begleitet, so kann er sich nicht weiter vom Ideale entfernen, als an sich nothwendig ist, jene Eine Seite des letzteren vorzugsweise darzustellen. Der Ausdruck des weiblichen zeigt in der Anmuth der Züge die Freiheit des Stoffs in einem lebhafteren Bilde, und wird auf eben die Weise von demselben Ausdruck der reinen Menschheit beherrscht. Der Mann erscheint nun feuriger, das Weib sanfter, als man sich den geschlechtslosen Menschen denkt; und daher pflegt man zu sagen, dass die männliche Schönheit zur Anstrengung auffodere, die weibliche zur Ruhe einlade. Allein diese Ausdrücke schildern nur die gemeine Wirkung der verschiednen Geschlechtsbildung auf wenig verfeinerte Sinne, und vorzüglich den Eindruck, welchen die Gestalt des einen Geschlechts in dem andern hervorbringt. Wenn die angestrengte Kraft des Mannes erquickende Ruhe, die unbestimmte Sehnsucht des Weibes bestimmende Einheit sucht, so muss beiden ihre gegenseitige Gestalt Befriedigung gewähren, die aber, weil sie Bedürfnissen entspricht, immer eigennützig und der ästhetischen Beurtheilung nachtheilig ist.

Wo sich der Mensch der Betrachtung des Schönen weiht, da muss er sich von aller Partheilichkeit lossagen, und geschlechtslos allein der Menschheit angehören. Nur in solchen glücklichen Momenten gelingt es ihm, sein Wesen zu dem höchsten Gleichgewichte zu stimmen, und die Kräfte, womit er der Natur und womit er der Gottheit verwandt ist, in Eins zu verschmelzen. Zu diesem Ziel führt ihn die männliche und weibliche Form auf verschiedenen Wegen. Die weibliche bezaubert zuerst die Sinne durch ihre Anmuth; da aber der Stoff ganz Form, die scheinbare Willkühr ganz Nothwendigkeit, und die Fülle des sinnlichen Reizes nur Ausdruck zarter und feiner Geistigkeit ist, so fliesst die zuerst

geweckte sinnliche Empfindung in unentweihter Reinheit in die geistige über. Die männliche fodert, indem sie zu den Sinnen spricht, unmittelbar zugleich durch Bestimmtheit den Geist zur Thätigkeit auf; da aber die Form in ihr als Stoff, die Nothwendigkeit als Freiheit, und die geistige Würde in dem Gewande sinnlicher Anmuth auftritt, so geht die zuerst rege gemachte geistige Empfindung in die sinnliche über. Dort geht das Gemüth vom Spiel zum Ernst, hier vom Ernst zum Spiele; und da in beiden Fällen zwei verschiedene Empfindungen entstehen, zwischen welchen das Gemüth unaufhörlich schwankt, und die es immer reproducirt; so bringt jede beider Bildungen eine gemischte Stimmung hervor, in welcher der eigenthümliche Charakter einer jeden durch den entgegengesetzten gemässigt ist. Die weibliche Gestalt legt durch diese Verbindung ihre erschlaffende, die männliche ihre anspannende Eigenschaft ab; und indem die erstere mit Kraft beseelt, die letztere durch Anmuth gemässigt wird, wirken beide belebend auf das Herz. Dagegen hängt die Zuneigung zu jeder der beiden Formen von der Uebereinstimmung des eignen Charakters mit dem ihrigen ab, und die sanftere Empfindung wird lieber bei der weiblichen, die mehr energische bei der männlichen Schönheit verweilen. Indem nun auf diese Weise die Betrachtung jeder von einer ihr analogen einseitigen Stimmung auszugehn, aber eine gemischte hervorzubringen pflegt, so wird das Gemüth immer von der einen für die andere, und dadurch von beiden für die Ideal-Schönheit empfänglich gemacht.

Nie wird daher der Künstler, der nach der höchsten Wirkung streben soll, das Studium beider Gestalten von einander trennen, oder sich ausschliesslich der Darstellung Einer widmen dürfen. Aber selbst bei der sorgfältigsten Vermeidung einer solchen Einseitigkeit wird er doch nie in beiden gleich glücklich seyn, und nie ganz die Neigung überwinden können, die ihn überwiegend zu der Einen hinzieht. Denn auch das Kunstgenie fühlt den Einfluss des Geschlechtscharakters, und das angestrengteste Bemühen nach reiner Idealität wird denselben doch nur zu veredlen, schwerlich aber zu vertilgen vermögen. Die männliche Bildung befriedigt sichtbarer durch Richtigkeit der Verhältnisse die Anfoderungen der Kunst, die weibliche durch Anmuth der Umrisse die Anfoderungen des Gefühls an die Schönheit. Das Gefühl aber ist nur dann ein sichrer Führer, wenn der Verstand es ausgebildet hat, und der angehende Künstler muss sich daher zuerst an der

männlichen Gestalt üben, wo er den technischen Theil der Kunst fest und deutlich gezeichnet findet. Erst wenn er in diesem Studium beträchtliche Fortschritte gemacht hat, wird es auch seinem Auge gelingen, dieselbe Nothwendigkeit der Form auch unter der Hülle weiblicher Anmuth zu entdecken, und der letzte schwere Schritt seiner Ausbildung wird es seyn, diese Nothwendigkeit darzustellen, ohne der Grazie zu schaden. In den höchsten Graden der Vollendung ist die Darstellung der weiblichen Schönheit schwerer; denn zu allen Foderungen, welche die männliche an den Künstler macht, kommt noch die schwierigste hinzu: indem er die strengste Gesetzmässigkeit beweist, den Schein derselben zu vermeiden. Verlangt man hingegen nur geringere Vollkommenheit, so ist die weibliche Gestalt wieder leichter. Denn wenn in der männlichen jeder Fehler gegen die Wahrheit zu sichtbar ist, und es schon ein tieferes Studium erfodert alle zu vermeiden; so begnügt sich dagegen bei der weiblichen der mittelmässige Künstler, so wie der gewöhnliche Beurtheiler mit der blossen Aussenseite der Weiblichkeit, mit Weichheit, Gefälligkeit und Reiz, und übersieht darüber leichter wenn nicht wirkliche Unwahrheit, doch wenigstens Leere.

Selbst in dem ächten Künstler, der aber vorzugsweise für weibliche Schönheit gestimmt ist, macht zuerst die Phantasie ihre Ansprüche auf sanfte Stätigkeit und liebliche Anmuth geltend, und selbst er fängt von dem sinnlichen Theile der Kunst an (wenn der Ausdruck erlaubt ist), nur dass er nicht auch dabei stehen bleibt, sondern von da zur Idee übergeht. Diese sucht er nun in ihrer höchsten Lauterkeit und Präcision aufzufassen und darzustellen; aber wegen jenes Uebergewichts der Phantasie besitzt er nicht sowohl Schärfe als Feinheit des Blicks, nicht sowohl Kühnheit als Zartheit der Hand, und scheint nicht sowohl die einzelnen Züge genau zu unterscheiden, als er vielmehr das Ganze durch kaum bemerkbare Uebergänge verbindet. Gerade umgekehrt werden in dem, mehr für männliche Schönheit gestimmten zuerst die Foderungen des Geistes auf Bestimmtheit und Nothwendigkeit der Form rege; er fängt von dem geistigen Theile der Kunst an, ergreift mit tiefeindringendem Blick den Charakter der Gestalt, und zeichnet ihn mit kraftvollen Zügen, indem er ihn zugleich in anmuthige Grazie kleidet, und sich dadurch von der Wahrheit zur Schönheit erhebt. Zwar ist es unvermeidlich, bei Schilderungen, wie die hier entworfenen sind, nicht das noch zu sehr zu trennen,

was in der Wirklichkeit innig verbunden ist; allein unläugbar wird doch ein solches Uebergewicht entgegengesetzter Eigenschaften in diesen beiden verschiednen Künstleranlagen herrschen, und durch das Studium des Ideal-Schönen zwar vermindert, nie aber gänzlich aufgehoben werden.

In welchen Verhältnissen man daher die verschiedne Geschlechtsbildung betrachten mag, so findet man dieselbe immer in einer doppelten Beziehung: auf sich selbst und auf das Ideal; und eben so wie beide Geschlechter durch ihre innern, sich gegenseitig unterstützenden Anlagen die menschliche Kraft, über den Kreis der Endlichkeit hinaus, erweitern, so führen sie durch ihre äussere verschiedne Gestalt das Schönheitsgefühl dem Ideal entgegen. Denn so schwer sich auch die äussere Bildung aus der innern organischen Bestimmung verständlich machen lässt, so belohnend ist es doch, selbst den verborgnen Zusammenhang der Natur aufzusuchen; und hier bedarf es keiner mühsamen Anstrengung, um sich zu überzeugen, dass keines von beiden Geschlechtern, seiner innern Eigenthümlichkeit nach, unter einer andern Gestalt, als die es wirklich zeigt, zu erscheinen im Stande war. In dem männlichen ist Ueber gewicht der Kraft charakteristisch und zwar einer Kraft, die zu zeugen bestimmt ist, sich schnell zu sammeln vermag, und immer von Einem Punkt aus nach aussen hin strebt. Mit Schnelligkeit sehn wir sie daher die Muskeln anspannen, mit Heftigkeit sich aller hindernden Masse entledigen, und, ununterbrochene Thätigkeit athmend, den ruhigen Genuss entfernen. Dadurch nähert sie sich der bildenden Kunst, die eben so, wie sie, dem lebenden Princip Herrschaft in der todten Masse verschaft.

Die empfangende Kraft hingegen besitzt eine grössere Fülle; sie ist mehr gemacht, Thätigkeit zu erwiedern, als ursprünglich zu erzeugen, aber was ihr an Feuer gebricht, das ersetzt sie durch Beharrlichkeit. Durch ununterbrochene Stätigkeit der Umrisse, Zartheit und Weichheit kündigt sich daher die Weiblichkeit auch in der äussern Gestalt an, und ertheilt derselben dadurch, selbst wenn ihr die Schönheit fehlt, doch wenigstens immer den Reiz des Angenehmen, das so oft mit dem eigentlich Schönen verwechselt wird. Da sie nun zugleich keinem Theil sich überwiegend vorzudrängen verstattet, und nur die höchste sinnliche Einheit ihr vollkommen entspricht, so steht die weibliche Gestalt überhaupt der Schönheit näher, als die männliche, und hat selbst da wenigstens die Form derselben, wo sie auch ihren Gehalt ent-

behrt. Denn da Freiheit von allem Zwang die Seele jeder Schönheit ist, und die ächte Schönheit sich nur dadurch unterscheidet, dass sie mit dieser Eigenschaft die höchste Realität und Bestimmtheit verbindet, so muss schon die blosse Stätigkeit, Flüssigkeit und Kühnheit der Formen als ein Analogon der Schönheit erscheinen, weil sie jenen wesentlichen Charakter derselben an sich trägt. Hierauf gründet sich unstreitig die Foderung der Schönheit, die man vorzugsweise vor dem männlichen Geschlecht an das weibliche richtet. Bei dem Mann ist die Schönheit eine Zugabe und ein freies Geschenk der, über den einseitigen Geschlechtscharakter siegenden Menschheit in ihm; von dem Weibe wird sie als eine Schuld, die das Geschlecht entrichtet, wie die Weiblichkeit selbst, verlangt. Wie diese, kann sie daher auch bei der Beurtheilung des Innern in Betrachtung kommen, und gewissermaassen zur Pflicht gemacht werden; denn der innere Charakter der Weiblichkeit kann keinen andern Ausdruck als Schönheit haben. Mit Unrecht aber würde man diese noch gehaltlose Schönheit, die nur eine eigene beschränkte Gattung ist, mit jener ächten und idealischen verwechseln, zu welcher vielmehr jedes Geschlecht sich nur dadurch erhebt, dass es die reine Menschheit mehr in sich geltend zu machen, das männliche, dass es mehr Freiheit, das weibliche, dass es mehr Nothwendigkeit zu erlangen versucht.

Nicht immer aber wird durch diess doppelte Bemühen die eigentliche Schönheit erhöht. Sehr oft erhält die Gestalt nur einen lebhafteren Ausdruck dadurch, und der Ausdruck ist wesentlich von der Schönheit verschieden. Zwar werden in der Erfahrung oft beide mit einander verwechselt, und nicht selten hören wir Bildungen schön nennen, die bloss interessant heissen dürften. Wie sonst so oft durch die Sinnlichkeit, so wird hier das ästhetische Gefühl durch den Verstand irre geführt, und es bestätigt sich aufs neue, wie selten die harmonische Stimmung des Gemüths ist, welche allein für Schönheit empfänglich macht. Wo der Ausdruck vorwaltet, da beherrscht das Gemüth die Züge, und hindert sie, ihrer eignen Freiheit zu folgen. Daher erklärt sich eine solche Bildung nicht, wie die bloss ästhetische, durch sich selbst, und die Aufmerksamkeit wird von der äussern Gestalt auf den innern Charakter gezogen. Die bloss gefällige Bildung hingegen verkündigt die höchste Freiheit der Züge: an keinen bestimmten Ausdruck gebunden, überlassen sie sich allein einer anmuthigen Stätigkeit. Darum wird zwar hier das Auge nicht von

der Gestalt hinweg zu etwas anderm hinübergeführt, aber es ist ihm gleich unmöglich, auf dieser Leerheit zu verweilen. Nur die schöne Gestalt, die zwischen beiden in der Mitte steht, enthält, in sich vollendet, zugleich alles, was dem Sinn und was dem Geiste genügt, und nur in ihr ist der inhaltvollste Ausdruck zugleich mit der freiesten Anmuth der Züge verbunden. Darum aber findet nun auch der Betrachter in ihr seine kühnsten Erwartungen übertroffen, und da er das ganze Wesen in vollkommener Einheit erblickt, so trennt seine Phantasie nicht mehr die äussre Gestalt von der innern Bedeutung. Also nicht deswegen, weil ihr der Charakter mangelt, sondern deswegen, weil sie ihn nicht auf Unkosten der Freiheit hervorstechen lässt, ist die Schönheit von dem Ausdruck zu unterscheiden. Indem sich der letztere bloss auf die Darstellung des gegenwärtigen Zustandes, also auf eine enge Wirklichkeit beschränkt, drückt die Schönheit vielmehr das Total des Charakters, und das unendliche Vermögen desselben aus, aus welchem alle einzelnen Aeusserungen fliessen. Da aber das Unendliche in der Erscheinung unerreichbar ist, so bleibt freilich auch die höchste menschliche Schönheit in gewissem Verstande nur Ausdruck, und so kommt es nur darauf an, den letzteren der Schönheit zu nähern. Von einem Bilde des vorübergehenden Affects muss er zu einem Bilde des bleibenden Charakters erhoben werden, und zwar eines Charakters, der nicht bloss von einer Seite, sondern von allen harmonisch ausgebildet ist.

Eine auffallende Erscheinung ist es, dass, obgleich der Ausdruck der Schönheit sogar Gefahr droht, dennoch der bessere Geschmack unsers Zeitalters fast ausschliesslich auf ihn gerichtet ist. Sowohl in Gemählden als in den Werken der bildenden Kunst vergessen wir Grazie und Schönheit über der Zeichnung der Charaktere, und oft nur der momentanen leidenschaftlichen Stimmung derselben; dem Dichter übersehen wir Fehler der Composition des Ganzen, auf welcher die Schönheit beruht, wenn er uns nur durch Charakter-Ausdruck Genüge leistet, und eben so verzeihen wir dem Schriftsteller überhaupt Mangel an kunstvoller Einheit der Darstellung, wenn er uns nur durch kühne und originelle Wendungen interessirt. Der wahre Tonkünstler, der sich über den willkührlichen Anspruch der Mode hinaussetzt, führt eine ähnliche Klage, und wer sich gewöhnt hat, das Gesetz der Schönheit auch auf Gegenstände des täglichen Lebens anzuwenden, der muss in unserm Umgang, unserm Anstand, unsern Sitten sehr

oft die nöthige Grazie und das Bestreben nach ächter Schönheit vermissen, so sehr auch der Verstand durch den innern Gehalt und Charakter im einzelnen befriedigt wird. Kaum ist es möglich, sich hiebei nicht an den Einfluss zu erinnern, welchen zwei Nationen von ganz entgegengesetztem Charakter nach und nach auf unsern Geschmack ausgeübt haben, und seine Blicke nicht erwartungsvoll auf eine dritte zu richten, welche den Gehalt, wie die Form, wieder in ihre Rechte einsetzte und beiden einander zu verdrängen wehrte, wenn sich von einem besondern Nationalcharakter die Vollendung erwarten liesse, die nur das Werk des allgemeinen Vernunftcharakters seyn kann. Aber so unmöglich es auch ist, anders als auf diesem Weg zu der ächten Schönheit hindurchzudringen, so sehr ist man wieder in Gefahr, gerade auf diesem Weg sie gänzlich zu verfehlen.

Noch mehr, als die Schönheit selbst, muss die Weiblichkeit von dieser Gefahr bedroht werden, da sie nicht bloss der Schönheit so nah verwandt ist, sondern sich ihr gerade von derjenigen Seite nähert, welche durch den Ausdruck verloren geht; und in der That müsste man für die ächte Weiblichkeit im Ausdruck besorgt seyn, wenn man jenem herrschenden Zeitgeschmack einen Einfluss auf weibliche Bildung zutrauen dürfte. Denn auch hier wird nicht selten das Anziehende mit dem Schönen verwechselt, und unter den verschiedenen Arten des Ausdrucks selbst dem stärker hervorstechenden der mehr sanfte und gefällige nachgesetzt. Wie es überhaupt das Schicksal der Weiber ist, weit öfter den einseitigen Foderungen der Sinne oder des Verstandes, als dem Urtheil reiner Empfindung unterworfen zu werden, so wird auch bei Beurtheilung ihrer Schönheit (wenn man sich ja über das Sinnliche erhebt) noch zu sehr auf irgend einen hervorstechenden Ausdruck von Geist, Witz und Lebhaftigkeit Rücksicht genommen, und dagegen zu leicht der Ausdruck eines ruhigen, aber sanften und zarten Gefühls übersehn. Auch jetzt noch hat man sich nicht ganz entwöhnt, nur, was piquant ist, zu suchen, und gleich als wäre man sich seiner Schlaffheit bewusst, überall einen erweckenden Reiz zu verlangen. Darum wird gerade der höchste Charakterausdruck, dessen durchgängige Harmonie der Schönheit am meisten empfänglich ist, auch jetzt noch am meisten verkannt, und der mehr in die Augen fallende Glanz des Verstandes dem bescheidenen Ausdruck der Empfindung vorgezogen, die sich nur durch Ueberspannung interessant machen kann. Gerade die

ächtweiblichen Gestalten, die nichts Ausgezeichnetes besitzen, aus welchen aber Zartheit des Gefühls, ruhige Sittsamkeit, und ein anspruchloser Eifer für alles Wahre und Gute spricht, werden mit dem zweideutigen Lobe zurückgewiesen, womit man die blosse Herzensgüte mehr zu beschämen als zu belohnen pflegt. Nichts aber ist dem Charakter wahrer Weiblichkeit in der äussern Bildung verderblicher, als diese Stimmung des Geschmacks, die, obgleich sie sich, der besseren Richtung des Zeitalters nach, ihrem Ende naht, und bald nicht mehr die herrschende seyn dürfte, doch noch immer zu allgemein ist. Denn da die Eigenthümlichkeit der weiblichen Gestalt auf Freiheit und Harmonie des Ganzen beruht, der Ausdruck aber immer einzelne Züge mehr oder minder heraushebt, so muss er mit demselben in einem nothwendigen Widerstreit stehen, und sehr oft wird man die Unweiblichkeit gewisser Bildungen in der blossen Stärke des Ausdrucks gegründet finden.

Wer indess von der Vollkommenheit der weiblichen Gestalt, selbst in ihrer Unabhängigkeit von der Schönheit, durchdrungen ist, der wird derselben deshalb nicht weniger Ausdruck beimessen wollen, als der männlichen. Sie muss vielmehr, da sie sich ihrer Natur nach weniger an den Verstand, als an die Sinne wendet, noch sorgfältiger Leerheit vermeiden. Zwar sind die Gränzen, innerhalb welcher der Ausdruck spielen darf, in der weiblichen Gestalt gewiss enger gezogen, nur dass der weibliche Körper, durch seine grössere Geschmeidigkeit, feinere Verschiedenheiten bemerkbar zu machen fähig ist, und dadurch vorzugsweise Feinheit des Ausdrucks besitzt. Denn nicht in einzelnen, scharf gezeichneten Zügen, sondern innig in die ganze Gestalt verwebt, auf den ersten Blick kaum bemerkbar, und in edle Einfachheit gekleidet, muss sich der innere Charakter in wahrhaft weiblichen Bildungen darstellen. Ist aber diese vollkommene Harmonie unerreichbar, so ist es sogar weiblicher, wenn die Seele sich nur durchzublicken genügt, als wenn sie sich vorzudrängen strebt. Unstreitig ist also die weibliche Schönheit mit dem Ausdruck, aber nur mit dem höchsten verträglich. Nur der Charakter, nicht der beschränkte Zustand vorübergehender Neigungen und Affecte stellt sich mit Glück in ihr dar, und auch jener nur in der harmonischen Einheit seiner Kräfte, und der Totalität seiner Anlagen. Leichter verstattet daher die Weiblichkeit den Ausdruck der Phantasie und Empfindung, als des Verstandes, da dieser mehr auf

Trennung, wie jene auf Verbindung gerichtet ist. Allein selbst die Verstandeskräfte wirken in dem Weibe weniger trennend als verbindend, woraus vorzugsweise die eigenthümliche Erscheinung entspringt, die wir G e i s t nennen, und die der Mann nicht immer mit gleicher Leichtigkeit erwirbt. Durchaus stehen daher Schönheit und Weiblichkeit in gleichem Verhältniss zum Ausdruck in der Gestalt: auf gleiche Weise droht er beiden Gefahr, und auf gleiche Weise ist er mit beiden zu vereinigen.

Ganz anders verhält sich dagegen der Ausdruck zur Eigenthümlichkeit der männlichen Bildung. Er mag auf einzelnen hervorstechenden Zügen beruhen, oder in die ganze übrige Gestalt feiner verflochten seyn, sich vordrängen oder bescheidner zurückstehn; so kann er zwar durch seine Stärke die Schönheit beleidigen, welche immer beide Geschlechter einander näher führt, aber das Charakteristische der Männlichkeit wird dabei eher gewinnen, als verlieren. Ist er daher bei dem weiblichen Geschlecht mehr versteckt, als sich von der rein menschlichen Gestalt erwarten liesse, so ist er bei dem männlichen deutlicher ausgesprochen. Deutlicher fällt er daher auch in der männlichen Bildung ins Auge, da er bei der weiblichen dem ungeübten Blick sogar oft entgeht. Weil aber die Uebereinstimmung in der männlichen Gestalt mehr gedacht als empfunden wird, so scheint der männliche Ausdruck oft räthselhafter und sonderbarer, als der weibliche, der mit der ganzen Gestalt in Verbindung steht, und durch dieselbe erklärt wird. Eben darum aber erfodert der letztere, um vollkommen verstanden zu werden, einen von Natur feinen und vielfach geübten Tact, jener mehr eindringenden Scharfsinn, und durch Erfahrung unterstützte Urtheilskraft.

Das freieste Gebiet eröfnet sich dem Ausdruck in der Bewegung der Gestalt, und hier vorzüglich entfaltet der weibliche Charakter seine ganze Eigenthümlichkeit, die sich ungleich sichtbarer in dem wechselnden Minenspiel, als in den bleibenden Zügen des Gesichts offenbart. Durchaus ist die Gestalt der Weiber sprechender, als die männliche: und, der Harmonie einer seelenvollen Musik ähnlich, sind alle ihre Bewegungen feiner und sanfter modulirt, da hingegen der Mann auch hier eine grössere Heftigkeit und Schwere verräth. Da in der weiblichen Seele die Phantasie immer dem Verstande, die Empfindung der Vernunft zuvoreilt, und dadurch beide, indem sie auch selbst unaufhörlich in einander übergehn, gemeinschaftlich die Einheit des Gemüths

hervorbringen, nach welcher der Mann nur mit mühsamer Anstrengung strebt; so ist bei den Weibern auch das innre Leben weniger von der äussern Erscheinungsweise geschieden, und mit freiwilliger Leichtigkeit mahlt sich die Seele in dem bildsameren Bau. Von selbst theilt sich den Zügen die unbeschränkte Freiheit der Umrisse mit, durch welche der blosse Ausdruck in die Schönheit überfliesst; denn nicht eine einzelne Bewegung, sondern die ganze Seele ist es, die aus derselben spricht, und zwar eine weibliche Seele, die, weil Phantasie und Empfindung in ihr herrschen, mehr das Harte und Feste, als das Schwankende und Unbestimmte flieht. Aber nicht die Gestalt allein, auch die Stimme, die noch mächtiger ist, unmittelbar die Empfindung zu wecken, trägt dieselbe Eigenthümlichkeit in beiden Geschlechtern an sich. Sanfter und melodischer, aber in mannigfaltiger wechselnden Schwingungen ertönt sie aus dem Munde des Weibes; einfacher, aber eindringender und stärker aus dem Munde des Mannes, und beide drücken die Gefühle ihrer Seele ihrem Charakter gemäss aus.

Auf jener zarten Bildsamkeit der weiblichen Gestalt, durch die sie ein treuer und heller Spiegel des Innern wird, beruht der eigenthümliche Genuss, welchen der Umgang mit dem andern Geschlecht gewährt. Nirgends spricht die Empfindung so unmittelbar zu uns, und nichts vermag daher auch so tiefe Gefühle zu wecken, so harmonische Stimmungen hervorzubringen. Den Mann, der durch seine Thätigkeit leicht aus sich selbst herausgerissen wird, wieder in sich zurückzuführen; was sein Verstand trennt, durch das Gefühl zu verbinden; seinen langsamern Fortschritten zuvorzueilen, und die höchste Vernunfteinheit, nach der er strebt, ihm in der Sinnlichkeit darzustellen, ist die schöne Bestimmung dieses Geschlechts, mit der auch die äussere Bildung desselben aufs genaueste zusammenstimmt. Daher beruht auch die Macht des Weibes vorzugsweise auf der lebendigen Gegenwart, wo nicht vor den Sinnen, doch vor der Einbildungskraft. Zwar gilt eben diess auch von dem Manne, wenn er in dem ganzen Adel seiner Bildung auftreten soll; auch seiner Gestalt ist eine Sprache eigen, welche das Herz mächtig ergreift, und die Stimmungen seiner Seele mit den feinsten Zügen mahlt. Allein um sein Inneres zu dieser Zartheit zu stimmen, und seinen äussern Bau einer solchen Bildsamkeit fähig zu machen, muss er sich von seinem Geschlecht gleichsam lossagen, und über den Naturzweck hinausgehen; also mehr leisten, als selbst seine höhere Bestimmung

erheischt. Das weibliche Geschlecht hingegen muss gerade jede weibliche Eigenthümlichkeit mit schonender Sorgfalt zu erhalten bemüht seyn, um nicht jenen lebendigen Ausdruck seiner Gestalt selbst zu zernichten; und wenn ihm diess Bemühen gänzlich mislingt; so sinkt es allein zu seiner Naturbestimmung und den Verrichtungen des äussern alltäglichen Lebens herab, oder geht zu Beschäftigungen über, die eigentlich nicht zu seinem Kreise gehören. Denn auch hier ist die Weiblichkeit, sobald man die Gränzen des blossen Naturzwecks verlässt, nur das Höchste zu geben geschaffen, und wer sich mit andern Foderungen an sie wendet, der beweist bloss seine Unkenntniss des Geschlechts.

II.

Rezension von Wolfs Ausgabe der Odyssee.

Philologie.

Halle, in der Waisenhausbuchh.: *Homeri Odyssea et Batrachomyomachia. In usum scholarum et praelectionum. Editio altera, priore emendatior.* 1794. XXXIV Vorb. u. 478 S. 8. (1 Rthlr.)

So wenig auch die Absicht des Hn. Prof. Wolf dahin gieng, in diesem Abdruck, der allein den Mangel der Exemplarien der Odyssee bis zur Vollendung seiner jetzigen neuen Ausgabe des Homer[1]) zu ersetzen bestimmt ist, eine vollständige Recension des Textes vorzunehmen; so hat doch eine nicht unbeträchtliche Anzahl von Stellen schon hier ihre Berichtigung erhalten. Die Beurtheilung dieser Textverbesserungen bleibt schicklicherweise bis zur Erscheinung der grössern Ausgabe ausgesetzt, und nur also um bestimmter anzugeben, wodurch sich auch schon dieser Abdruck vor dem vorigen[2]) auszeichnet, wollen wir einige derselben ausheben, uns aber auch diese bloss anzuzeigen begnügen. So steht III. 73. für *τοίγ' ἀλόωνται : τοί τ' ἀλόωνται* (wie schon sonst IX. 254.). IV. 372. f. *μεθίῃς : μεθίεις* (vergl. Brunck *ad Soph. Oed. Tyr.* 628). 667. f. *ἀλλά οἱ αὐτῷ : ἀλλὰ οἱ αὐτῷ* (ihm selbst, im

Erster Druck: Allgemeine Literaturzeitung vom Jahre 1795 2, 569—573 (Nr. 167, 16. Juni).

[1]) *Vgl. über diese berühmte, nur die Ilias umfassende Ausgabe, deren Erscheinen Wolfs* „Significatio de operum homericorum critica editione a se curata" *1794 vorausgegangen war, Körte, Leben und Studien Friedrich August Wolfs des Philologen 1, 263.*

[2]) *Die erste Auflage war Halle 1784—85 erschienen.*

Gegensatz mit dem gleich darauf folgenden *πρὶν ἡμῖν*). VIII. 337. 342. XVII. 37. und sonst f. *χρυσῇ : χρυσέῃ* (nach dem alten Jonismus, wie schon sonst Od. VII. 90. Il. V. 427. u. a. a. O. m.). VIII. 483. f. *ἥρωι : ἥρῳ*. 539. f. *δῖος ἀοιδὸς : θεῖος ἀ.* X. 7. f. *ἀκοίτας : ἀκοίτις*. 11. f. *αἰδοίοις ἀλόχοισιν : αἰδοίῃς ἀ.* XI. 335. f. *ὅγε : ὅδε*. XII. 87. f. *πέλωρ κακὸς : πέλωρ κακόν*. XIV. 101. f. *συβόσεια : συβόσια* (wie Il. XI. 678. neue Wolf. Ausg. 679.). 445. f. *ἐθέλει : ἐθέλῃ* (wegen des vorhergehenden *κὲ*). XV. 105. f. *ἔνθ' ἔσαν οἱ πέπλοι : ἔνθ' ἔσάν οἱ π.* (nach einer besondern Ausnahme, welche die alten Grammatiker hier machten, damit nicht *οἱ* als Nominativ zu *πέπλοι* gezogen würde). XVIII. 356. f. *ἦ ἄρ κ' ἐθέλεις : ἦ ἄρ κ' ἐθέλοις*. XXII. 14. f. *οἱ : οἷ*. Batrachom. 248. f. *φύγῃ : φύγοι*, und um einige noch wichtigere zusammenzustellen: XIII. 439. f. *τὼ — διέτμαγον : τ. — διέτμαγεν* (vergl. Il. I. 531. VII. 302.). XIV. 92. f. *οὐδ' ἔτι φειδὼ : οὐδ' ἔπι φ.* XVI. 387. f. *βούλεσθε : βόλεσθε*. XVIII. 359. f. *ἔνθα δ' ἐγὼ : ἔνθα κ' ἐγὼ*. XIX. 590. f. *οὔ μοι : οὔ κέ μοι*. Vorzüglich aber hat der Herausgeber den ganzen Text in Absicht auf die Accentuation und Orthographie überhaupt, im weitesten Sinne dieses Worts, durchaus umgeformt, und mit den Grundsätzen des gelehrten Alterthums, vorzüglich der besten Alexandrinischen Grammatiker, übereinstimmend gemacht. Ueber einige dieser Grundsätze selbst, die zum Theil vor Bekanntmachung der venetianischen Scholien[1]) nicht vollständig aufgefunden werden konnten, hat er sich in der Vorrede erklärt, und damit den Freunden der Griechischen Literatur ein neues schätzbares Geschenk gemacht, da es jetzt z. B. möglich ist, die verwickelte Lehre der Anastrophe, über welche bisher nur höchst unbestimmte Begriffe herrschten, in einigen wenigen allgemeinen Regeln (unter denen wir nur diejenigen, welche *ὡς* betreffen, vermissen) zu übersehen.[2]) Ueberhaupt lässt sich, nach dem nun durch diese Wolfische Ausgabe der Odyssee, und die eben erschienene der Iliade, ein vollständiges Muster einer Textberichtigung von dieser Seite (bei der wir hier allein verweilen) gegeben ist, die Hofnung schöpfen, dass auch die künftigen Herausgeber der Classiker, wenigstens durch diese Erleichterung aufgemuntert, ihre Aufmerksamkeit endlich auf diese Dinge richten, und die Meisterwerke des Alterthums auch in dieser Rücksicht in ihrer wahren Gestalt herstellen werden; — eine Hofnung, die

---

[1]) *Diese wurden zum ersten Mal Venedig 1788 durch Villoison herausgegeben.*

[2]) *Vgl. Wolf S. XVII.*

freilich vielen höchst unbedeutend scheinen wird, es aber wahrlich am wenigsten in einem Zeitraume ist, in welchem die Kritik schon offenbar an schwankender Unbestimmtheit krank liegt, und in welchem (einige seltene Ausnahmen abgerechnet) gerade gründliche Genauigkeit am meisten vermisst wird. Der Herausg. erklärt sich an mehreren Stellen der Vorrede bald ernsthaft, bald mit feiner Ironie über die Sitte, diese grammatikalischen Dinge als geringfügige Kleinigkeiten zu verachten, gegen welche schon allein die Betrachtung sprechen sollte, wie subtil die alten Theoristen von Aristoteles an über diese Gegenstände zu raisonniren pflegten.[1] Und gewiss ist es auch nirgends so sehr, als in der Kritik der Fall, dass selbst das Kleinste in sehr naher Beziehung auf das Wichtigste steht. Denn um die Denkmäler des Alterthums, so viel es möglich ist, wieder in ihrer Aechtheit herzustellen, darf auch die geringfügigste Kleinigkeit nicht verabsäumt werden, sobald sie nur irgend dazu dienen kann, diese Aechtheit zu erkennen, oder gleichsam festzuhalten. Ueberhaupt aber ist es schwer zu sagen, was denn eigentlich Kleinigkeit heissen solle? Für denjenigen, der sich gewöhnt hat, irgend ein Fach der Wissenschaften mit philosophischem Geist zu studiren, hat kein Theil desselben eine abgesonderte Wichtigkeit, sondern jeder erhält dieselbe nur durch sein Verhältniss zum Ganzen. Nur durch den Gesichtspunkt aufs Ganze, nicht aber durch flüchtiges Vorübergehn vor dem scheinbar Geringfügigen, unterscheidet sich die geistvolle Behandlung von der pedantischen. Nun aber hängt in den Wissenschaften alles mit allem zusammen, und wenn der Kritiker z. B. die Sprache in ihrem ganzen Umfange studiren muss, so ist es schwer zu begreifen, wie er z. B. Accentuation und Orthographie übergehen, oder doch nicht erschöpfend, sondern allenfalls nur bis auf einen gewissen beliebigen Grad studiren könne. Wie viel aber von der Kenntniss der Lehre der Accentuation, und gerade in ihren bisher weniger bemerkten Feinheiten abhängt, davon führt der Vf. vorzüglich S. XV. ein merkwürdiges Beispiel bei Gelegenheit der *pronominum* ἐγκλιτικῶν und ὀρθοτονουμένων an. In der bekannten Stelle der Ilias nemlich (V. 116.), wo Diomedes die Minerva um Beistand anruft, liess man bisher durchaus in allen Uebersetzungen den Helden sagen: „wenn Du mir und dem Vater sonst beistandest, so stehe mir jetzt bei" (eben als würde εἴποτ'

---

[1] Vgl. Wolf S. VII. IX. XIV. XXIV. XXVII. XXXIV.

ἐμοὶ καὶ πατρί gelesen), da er sich doch, wenn man genau dem in allen Ausgaben vorkommenden Accente folgt (*εἴποτέ μοι κ. π.*), mit wahrhaft Griechischer, auch dem Heldenalter nicht fremder Bescheidenheit so ausdrückt: „Wenn Du einst meinem Vater beistandest, so stehe nun auch mir bei.“ Schwerlich würden sich manche, die stolz darauf zu thun scheinen, nur den Geist und den ästhetischen Gehalt der Alten aufzusuchen, eingebildet haben, dass mangelhafte Kenntniss der Accentuation sie dahin bringen könnte, der Zartheit eines Heldencharakters Unrecht zu thun. Allein selbst wo der Einfluss der Lehre von der Accentuation auf den Sinn nicht so offenbar ist, als hier, giebt sie doch oft eine dringende Veranlassung, nicht nur in den Sinn einzelner Stellen, sondern in die Natur der Sprache und der Wortfügung überhaupt tiefer einzugehen, und auch hiezu liefert diese Vorrede einige trefliche Belege. Es ist nemlich bekannt, dass, wenn das Nomen, zu welchem eine Präposition gehört, vor derselben vorausgeht, die Präposition alsdann in der Regel ihren Accent von der letzten Silbe auf die erste zurückzieht, damit sie in der Aussprache mit dem vorhergehenden, nicht aber mit dem folgenden Worte verbunden werde. Ist nun der Fall so, dass einige Worte später ein Verbum folgt, mit dem die Präposition wohl sonst auch verbunden zu werden pflegt (wie z. B. Od. III. 408. IX. 6. Il. X. 274. XXIII. 561.), so ist eine doppelte Beziehung der Präposition auf das Verbum vorwärts und auf das Nomen rückwärts möglich, von welchen jede eine verschiedene Stellung des Accents erfodert, und hier hängt nun die Entscheidung, die nicht in allen Fällen dieselbe seyn kann, von einer feinen Untersuchung der Natur der Wortfügung und der Aussprache überhaupt, der Eigenthümlichkeit der Griechischen Sprache insbesondre, und sogar der Sitte des besondern Zeitalters und Schriftstellers ab. So bemerkt der Herausg. bei dieser Gelegenheit, z. B. S. XXV. sehr scharfsinnig, dass in der alten Homerischen Sprache über die Trennung der Präpositionen von ihren Verbis, und über die Tmesis überhaupt anders, als in der späteren geurtheilt werden müsse, da jene noch freier trennt, was diese regelmässiger verbindet. Auf diese Weise leitet also die Accentuation selbst, und gerade durch ihre sogenannten Spitzfindigkeiten auf eben die Dinge, die man jetzt so oft im Munde führt, auf Sprachphilosophie, Geist des Zeitalters u. s. f., über die es aber freilich bequemer ist, oberflächlich zu raisonniren, als gründliche historische Untersuchungen anzustellen. Freilich

wäre es nun hiezu nicht eben nöthig, die Accente wirklich zu schreiben, genug wenn man nur auch auf die nicht geschriebenen achtete; hierauf aber muss Rec. den Leser bitten, die Antwort bei dem Herausg. selbst nachzusehen. (S. XXI.)[1]) Bei den Griechen endlich, in deren Charakter das feinste, und auf das höchste ausgebildete Schönheitsgefühl ein hervorstechender Zug ist, sollte nicht bloss die Materie, der Gedankengehalt, sondern auch die Form, und zwar im weitesten Sinne des Worts, wichtig scheinen. Dahin aber gehört ganz vorzüglich die Declamation, der Vortrag der Poesie sowohl als der Prose, und da es der Natur der Sache nach äusserst schwierig ist, von dieser einen richtigen Begriff zu fassen; so wäre es mehr als sonderbar, wenn man gerade dasjenige Studium vernachlässigen wollte, was hier eine entschiedene Wichtigkeit hat, das Studium der Accentuation und Orthographie. Immer wird freilich der Versuch vergeblich bleiben, die Declamation der Alten ganz wieder unter uns herzustellen, und den Homer eben so als Plato, oder auch nur als Longin zu lesen; aber unläugbar bleibt es doch, dass das Studium derselben uns nicht nur über die Feinheit des Griechischen Organs wichtige Aufschlüsse, sondern auch über unsere eigene Declamation in unsrer Sprache nicht unbedeutende Winke ertheilt. In dieser letzten Rücksicht führt der Herausg. z. B. die Sorgfalt an, mit welcher die Griechen bei apostrophirten Wörtern den Consonans, der zur weggelassenen Silbe gehört, mit der folgenden Silbe verbanden, da bei uns ungeübte Leser ihn so oft an die vorhergehende anschliessen, und die sie bewog, diesen Consonans, wenn das Wort am Ende eines Verses stand, allein zu trennen, und zum Anfang des folgenden hinüberzuziehen, wie z. B. Il. VIII. 207.

Ζῆ-

ν᾽, αὐτοῦ κ᾽ ἔνθ᾽ ἀκάχοιτο καθήμενος οἶος ἐν Ἴδῃ.[2])

Im Pindar (*Ol.* III. 46.) muss sogar ein einzelnes solches *ν* einmal aus dem Ende einer Antistrophe in den Anfang der folgenden Epode hinüberwandern. In der That klingt auch, wie

---

[1]) *Dort heißt es:* „Dicunt quidem ii, qui scribentes tonis non utuntur, contextu cujusque loci facile indicari, quo modo illa distinguenda sint. Recte. Quo modo ambigua pronuntiando distinguenda sint, contextus indicat; quo et alia plura nituntur et tota interpunctio. Hac tamen nobiscum utuntur isti. Cur ergo tonos minus volunt notis suis insigniri, quos se certe recitando et tacite legendo distinguere non dissimulant?"

[2]) *Vgl. Wolf S. IX.*

jedem nicht ungebildeten Ohr auffallend seyn muss, die entgegengesetzte Aussprache nicht nur höchst unangenehm, sondern giebt noch ausserdem manchmal zu Zweideutigkeiten Anlass. So kann, um ein Beispiel aus unserer Sprache anzuführen, das apostrophirte Imperfectum: winkt' durch unrichtiges Lesen in das Präsens verwandelt werden, und ein lächerliches Misverständnis derselben Art erzählt der Scholiast des Euripides von dem Atheniensischen Theater. Als nemlich Orestes beim Euripides (Eur. Or. 279.) aus einem Anfall der Raserei erwacht, ruft er aus:

> *Ἐκ κυμάτων γὰρ αὖθις αὖ γαλήν' ὁρῶ.*
> „Die Woge schweigt; ich seh' die Heitre wieder!"

Der Schauspieler Hegelochus hielt, als er diese Rolle spielte, weil ihm gerade nach der zweiten Silbe der Odem ausgieng, hinter *γαλήν'* ein, und nun klang der Vers:

> *Ἐκ κυμάτων γὰρ αὖθις αὖ γαλῆν ὁρῶ.*
> „Die Woge schweigt; ich seh' das Wiesel wieder!"

Die Comödiendichter versäumten diese Gelegenheit nicht, sich über das tragische Theater lustig zu machen. Sannyrion unter andern liess einen Verfolgten, der vor seinen Feinden floh, ausrufen:

> „Wie mach' ichs, dass ich in ein Loch entschlüpfe?
> Könnt' ich nur schnell zum Wiesel werden!
> Allein was hülf' es mir? Es käme
> Hegelochus, der Tragiker, und schriee
> Laut meinen Feinden zu:
> Die Woge schweigt; ich seh' das Wiesel wieder!"

und auf eine ähnliche Art wird der arme Hegelochus auch von Aristophanes verspottet. (S. Aristoph. *Ran. v.* 304., wo Bruncks Note, so wie Markland *ad Eur. Suppl.* 901. zu berichtigen ist.) Diese Materie, noch ein wenig weiter verfolgt, könnte noch zu andern sehr interessanten Bemerkungen führen. Wenn z. B. in solchem Fall gerade nach einem Apostroph der Sinn einen Abschnitt verlangt, wie schwebend muss dann die Griechische Stimme beide Wörter gehalten, wie sanft sie in einander haben überfliessen lassen? und ebenso, wenn dieser Fall am Ende des Verses eintritt, da der Herausg. bemerkt, dass das Ende des Verses allemal im Lesen angedeutet wurde;[1]) wohin vielleicht auch gehört, dass die Griechischen Dichter, vorzüglich die lyrischen, zu den Endsilben der Verse gern lange Silben wählten, (wie denn namentlich

---

[1]) *Vgl. Wolf S. XIX.*

bei Pindar bei weitem der grösste Theil der Endsilben lang ist,) um dadurch das Schweben und Innehalten der Stimme zu erleichtern, (vergl. Marius Victorinus *ed. Putsch. p.* 2569.) [1]) die doch gewiss wieder sehr schnell zum folgenden Verse hinübereilte, da die Endsilbe des einen Verses oft durch Position der Anfangssilbe des andern lang wird, und die Griechen überhaupt weit schneller, als wir, declamirten. Aber vielleicht hat sich Rec. durch das Interesse, das diese, noch so wenig behandelte Materie in ihm erweckte, schon zu weit führen lassen. Er begnügt sich daher, nur noch anzumerken, dass der Leser, ausser den genannten Gegenständen, noch über andere Materien, z. B. über die richtige Abtheilung der Wörter (z. B. *πρέ-σβα* oder *πρές-βα*), *Ἀτρείδης* oder *Ἀτρεΐδης*, die *Ἀπίη γαῖα*, das *ν ἐφελκυστικόν*, die Verdoppelung der Consonanten, und vorzüglich der fünf Halbvocale, die Zusammenziehung einiger Wörter (z. B. *ἀμπέλαγος*) und die Diastole, lehrreiche Bemerkungen findet, welche die Resultate gelehrter und scharfsinniger Untersuchungen sind.[2]) Denen, die sich nicht scheuen, tiefer einzugehen, empfehlen wir die Vergleichung einiger Stellen der Reitzischen Schrift *de prosodiae Graecae accentus inclinatione*, vorzüglich *p.* 124—126. von der Anastrophe.[3])

Endlich dürfen wir nicht unbemerkt lassen, dass der Druck sehr sauber, und weniger klein und angreifend für das Auge, als in der vorigen Ausgabe ist, und dass sich auch dieser Abdruck durch die, den Wolfischen Ausgaben so eigenthümliche Correctheit auszeichnet.

---

[1]) „Desinit autem spondeo, quia constat ex duabus longis vel quia omnis depositio recipit moram" *Keil,* Grammatici latini 6, 131. *Humboldt zitiert die alten Grammatiker nach Putsches Hanau 1605 erschienenen* „Grammaticae latinae auctores antiqui."

[2]) *Vgl. Wolf S. VIII. XI. XXVII. XXVIII. XXX. XXXI. XXXIII.*

[3]) *Auch Wolf S. XVIII verweist auf diese Erörterung von Reiz, dessen Schrift er selbst 1791 neu herausgegeben hatte.*

12.

Plan einer vergleichenden Anthropologie.

I.

Wie man in der vergleichenden Anatomie die Beschaffenheit des menschlichen Körpers durch die Untersuchung des thierischen erläutert; ebenso kann man in einer vergleichenden Anthropologie die Eigenthümlichkeiten des moralischen Charakters der verschiedenen Menschengattungen neben einander aufstellen und vergleichend beurtheilen.

Geschichtschreiber, Biographen, Reisebeschreiber, Dichter, Schriftsteller aller Art, selbst den speculativen Philosophen nicht ausgenommen, enthalten Data zu dieser Wissenschaft. Auf Reisen, wie zu Hause, im geschäftigen, wie im müssigen Leben bietet sich überall die Gelegenheit dar, sie zu bereichern und zu benutzen, und unter allen Studien ist kein anderes in so hohem Grade unser beständiger Begleiter, als das Studium des Menschen. Es kommt nur darauf an, den reichen Stoff, den das ganze Leben hergiebt, zu sammeln, zu sichten, zu ordnen und zu verarbeiten.

Diess zu thun ist die vergleichende Anthropologie bestimmt, welche, indem sie sich auf die allgemeine stützt, und den Gattungs-Charakter des Menschen als bekannt voraussetzt, nur seine individuellen Verschiedenheiten aufsucht, die bloss zufälligen und vorübergehenden von den wesentlichen und bleibenden absondert, die Beschaffenheit dieser erforscht, ihren Ursachen nachspürt, ihren Werth beurtheilt, die Art sie zu behandeln bestimmt, und den Fortgang ihrer Entwicklung vorhersagt.

Handschrift (43 Quartseiten) im Archiv in Tegel.

2. Wichtigkeit dieser Untersuchungen.

Es giebt kein praktisches Geschäft im menschlichen Leben, das nicht der Kenntniss des Menschen bedürfte, und zwar nicht bloss des allgemeinen, philosophisch gedachten, sondern des individuellen, wie er vor unsern Augen erscheint. Es ist schwer bei der Erwerbung dieser Kenntniss den doppelten Fehler zu vermeiden, sich weder einen zu unbestimmten und allgemeinen, noch auch einen zu particulairen Begriff von dem Individuum zu bilden; es weder zu sehr bloss nach seinen möglichen Anlagen, noch zu sehr mit allen bloss zufälligen Beschränkungen zu betrachten. Durch den ersteren beraubt gewöhnlich der bloss speculirende Philosoph seine Grundsätze ihrer praktischen Anwendbarkeit; durch den letzteren der blosse Geschäftsmann seine Einrichtungen ihrer längeren Dauer und ihres wohlthätigen Einflusses auf die Aufklärung und den innern Charakter.

Um zugleich den Menschen mit Genauigkeit zu kennen, wie er ist, und mit Freiheit zu beurtheilen, wozu er sich entwickeln kann, müssen der praktische Beobachtungssinn und der philosophirende Geist gemeinschaftlich thätig seyn. Diese Verbindung aber wird beträchtlich erleichtert, wenn die individuelle Charakterkenntniss in einer vergleichenden Anthropologie zu einem Gegenstande des wissenschaftlichen Nachdenkens erhoben wird, und wenn man in derselben von den Eigenthümlichkeiten verschiedener Menschenclassen, und dem gewöhnlichen Einfluss äusserer Lagen auf den innern Charakter bestimmte und getreue Schilderungen antrift. Der allgemeine Typus, den sie angiebt, kann alsdann mit Hülfe eigner Erfahrung weiter ausgezeichnet; in der Sphäre, welche sie einem Charakter überhaupt als möglich anweist, kann die Stelle bestimmt werden, welche er in dem jedesmaligen Moment wirklich einnimmt.

Der Gesetzgeber, hat man immer gesagt, muss seine Nation, ihren Geist und ihre Gesinnung studirt haben, wenn er mit Fortgang auf sie einwirken will. Wie aber ist es möglich den Charakter Einer Nation vollständig zu kennen, ohne nicht zugleich auch die andern erforscht zu haben, mit welchen jene in den nächsten Beziehungen steht, durch deren contrastirende[1]) Verschiedenheit er theils wirklich entstanden ist, theils allein voll-

[1]) *„contrastirende" verbessert aus „charakteristische".*

kommen begriffen werden kann? und wie ist es erlaubt, auf einen individuellen Charakter einzuwirken, ohne darüber nachgedacht zu haben, inwiefern Charakterverschiedenheiten überhaupt möglich? inwiefern mit den Foderungen einer freien und allgemeinen Ausbildung verträglich? oder gar politisch oder moralisch nothwendig sind?

Um einzelnen Zügen gleichsam gewisse Kunstgriffe der Regierungskunst abzulernen, um einzusehen, dass man den Franzosen nicht pedantisch, den Engländer nicht sichtbar despotisch behandeln muss, bedarf es freilich so grosser Zurüstungen nicht. Mittel die empfindlichen Stellen des menschlichen Charakters zu schonen, und seine Schwächen zu benutzen, giebt auch eine oberflächliche Beobachtung leicht an die Hand.

Aber es soll etwas ganz andres geschehen. Die individuellen Charaktere sollen so ausgebildet werden, dass sie eigenthümlich bleiben, ohne einseitig zu werden, dass sie der Erfüllung der allgemeinen Foderungen an allgemeine idealische[1]) Vortreflichkeit keine Hindernisse in den Weg legen, nicht bloss durch Fehler und Extreme eigenthümlich sind, aber dagegen ihre wesentlichen Gränzen nicht überschreiten, und in sich consequent bleiben. In dieser innern Consequenz und äussern Congruenz mit dem Ideal sollen alsdann alle gemeinschaftlich zusammenwirken.

Denn nur gesellschaftlich kann die Menschheit ihren höchsten Gipfel erreichen, und sie bedarf der Vereinigung vieler nicht bloss um durch blosse Vermehrung der Kräfte grössere und dauerhaftere Werke hervorzubringen, sondern auch vorzüglich um durch grössere Mannigfaltigkeit der Anlagen ihre Natur in ihrem wahren Reichthum und ihrer ganzen Ausdehnung zu zeigen. Ein Mensch ist nur immer für Eine Form, für Einen Charakter geschaffen, ebenso eine Classe der Menschen. Das Ideal der Menschheit aber stellt soviele und mannigfaltige Formen dar, als nur immer mit einander verträglich sind. Daher kann es nie anders, als in der Totalität der Individuen erscheinen.

Man nehme in Gedanken aus der Reihe der Europäischen Nationen eine hinweg, die keinen im Ganzen sehr beträchtlichen Antheil an der Kultur und den Fortschritten dieses Welttheils genommen hat, und nicht einmal ein eigner Stamm, nur ein Zweig einer andern Nation ist, ich meyne die Schweizerische, und es würde auf einmal in dem kultivirten, üppigen, von der ersten

[1]) *„idealische" verbessert aus „klassische".*

Einfachheit der Natur so weit entfernten Europa an einem Volke fehlen, das noch mitten unter unähnlichen Nachbarn eine vergleichungsweise so grosse Einfalt der Sitten besitzt, die Zahl seiner Bedürfnisse auf so wenige beschränkt, sich mit einem so dürftigen Vorrath von Mitteln und mit Verfassungen behilft, wie sie sonst nur die Kindheit der Nationen zeigt.

Wir haben mit Fleiss den schweitzerischen Charakter zum Beispiel gewählt, der wenigstens zum Theil der Natur so nah verwandt ist, dass niemand seine Eigenthümlichkeiten anders als mit innigem Mitgefühl untergehn sehen könnte. Denn sonst ist nicht freilich gleich jede Verschiedenheit des Aufbewahrens werth, und seltner gerade ist diess eine nationelle, die durch die Verbindung so vieler bloss zufälliger Umstände entspringt.

Aber gerade weil nicht jede Varietät empfehlungswürdig, ja viele sogar tadelhaft sind, und es doch (um nur diess Eine hier in Betrachtung zu ziehen) schon physisch unmöglich ist, die Menschen auf Einmal und gänzlich aus ihrem gewohnten Gleise herauszuheben, ihre Individualität zu vernichten und sie zu andern Menschen zu machen, muss man ihre Verschiedenheiten studiren, und was sich aus ihnen entwickeln lässt, überschlagen.

Der Mensch soll seinen Charakter, den er einmal durch die Natur und die Lage empfangen hat, beibehalten, nur in ihm bewegt er sich leicht, ist er thätig und glücklich. Darum soll er aber nicht minder die allgemeinen Foderungen der Menschheit befriedigen und seiner geistigen Ausbildung keinerlei Schranken setzen. Diese beiden einander widersprechenden Foderungen mit einander verbinden und beide Aufgaben zugleich lösen soll der praktische Menschenkenner, und wie kann er in diesem Geschäfte glücklich seyn, ohne die allgemeinen möglichen Verschiedenheiten der menschlichen Natur, und die allgemeinen Verhältnisse einzelner Eigenthümlichkeiten zum Ideal der Gattung sorgfältig erforscht zu haben?

Den Menschen zu bilden ist aber nicht bloss der Erzieher, der Religionslehrer, der Gesetzgeber bestimmt. So wie jeder Mensch neben allem, was er noch sonst seyn kann, zugleich immer noch Mensch ist, so hat er auch die Obliegenheit auf sich, neben allen Geschäften, die er sonst immer betreiben mag, zugleich auf die intellectuelle und moralische Bildung seiner und andrer praktische Rücksicht zu nehmen.

Es ist das allgemeine Gesetz, das die Vernunft aller Gemein-

schaft der Menschen unter einander unnachlasslich vorschreibt: ihre Moralität und ihre Cultur gegenseitig zu achten, nie nachtheilig auf sie einzuwirken, aber sie, wo es geschehen kann, zu reinigen und zu erhöhen. Die Stärke der Verbindlichkeit hiezu bei einzelnen bestimmten Geschäften wächst nun mit dem Grade ihres Einflusses auf den Geist und den Charakter, und wo ihr vollkommen ein Genüge geleistet werden soll, da muss ebensosehr auf die individuelle Charakterform, als auf die allgemeine gesehen werden.

Am wenigsten kann sich von dieser Verpflichtung der Gesetzgeber lossagen, da er die grösseste und gefährlichste Macht in Händen hat, auf die Menschen zu wirken. Die ganze Politik, vorzüglich die innere, wird dadurch einem Gesichtspunkte untergeordnet, der ihr an sich eigentlich fremd ist. Denn da sie für sich eigentlich nichts anders zu thun hat, als nur die Aufgabe zu lösen, wie der letzte Zweck aller bürgerlichen Vereinigung, die Sicherheit der Person und des Eigenthums am kürzesten und gewissesten erhalten werden kann? so muss sie nun bei jeder Veranstaltung, die sie vorschlägt, erst nach dem Einflusse fragen, welchen dieselbe auf den Charakter der Bürger, als Menschen, ausüben wird? und jede erst nach diesem Maassstabe prüfen. Da noch überdiess beide Gesichtspunkte fast überall auf ganz entgegengesetzte Resultate führen müssen, der rein politische auf Zwang, der erweiterte moralische auf Freiheit, so wird es ihr schwierigstes Geschäft seyn, diese beiden streitenden Foderungen mit einander zu vereinigen, und diese Schwierigkeit wird dadurch noch grösser, dass sie, sobald von einer Anwendung die Rede ist, einen individuellen Charakter zu schonen und zu leiten, also noch mehr particulaire Umstände in Acht zu nehmen hat.

Die gewöhnliche Theorie über diesen Gegenstand ist grossen Misbräuchen ausgesetzt. Sie lehrt den Gesetzgeber, die Eigenthümlichkeiten zu benutzen, um die Nation dadurch leichter zu lenken und zu beherrschen. Aber wie leicht führt dieser bloss politische Gesichtspunkt, ohne die höheren moralischen, in die Gefahr, auch offenbare Schwächen und Blössen absichtlich zu unterhalten.

Eine neue Schwierigkeit mehr findet der Staatsmann der neueren Zeit, wo mehrere Nationen nicht nur, wie auch vormals oft, unter Einem Scepter vereinigt sind, sondern auch im genauesten Verstande als Eine Masse wirken sollen. Soll diess mit

vollkommener Präcision und Schnelligkeit geschehen, so wäre es unstreitig besser die Verschiedenheiten der einzelnen Stoffe aufzuheben, Sprache, Sitten, Meynungen u. s. w. gleich zu machen. Aber ist diess ohne Verlust an Eigenthümlichkeit, und folglich zugleich an Selbstthätigkeit und Energie möglich, und welchen dieser beiden Vorzüge soll er nun dem andern aufopfern? Stellt er diese Untersuchung mit dem Geiste an, der weder die Würde des individuellen Charakters, noch den unläugbaren Nutzen grosser Staaten und Massen von Menschen verkennt, so wird er sie gar bald verlassen, und sich lieber zu der Aufgabe wenden, beide Vorzüge mit einander zu vereinigen. Die Auflösung dieser aber kann er sich nur noch allenfalls von dem genauesten Studium der wirklichen Individualität der Subjecte, die er zu behandeln hat, versprechen.

Die Religion scheint am wenigsten Einfluss von der Eigenthümlichkeit ihrer Bekenner leiden zu dürfen. Sie lehrt Wahrheit und die Wahrheit ist durchaus objectiv und allgemein. Dennoch ist gerade bei ihr die Sorgfalt, sie immer und Schritt vor Schritt die Umänderungen des Geistes begleiten zu lassen, am meisten nothwendig, wenn die doppelte Gefahr eines drückenden Gewissenszwanges, oder religiöser Gleichgültigkeit vermieden werden soll.

Die übrigen Geschäfte des Lebens haben selten einen nahen und grossen Einfluss auf die innre Individualität. Es ist hinreichend grobe Fehler zu vermeiden, um der Gefahr nachtheiliger Einwirkungen zu entgehen.

Desto mächtiger aber wirkt auf die eigenthümliche Charakterbildung der freie und alltägliche Umgang in engeren und weiteren Verbindungen: in der Ehe, der Freundschaft, kleineren und grösseren gesellschaftlichen Cirkeln. Die Kunst dieses Umgangs, wenn sie nicht, wie bisher immer geschehn ist, zu einem blossen Talent zu gefallen und zu gewinnen herabgewürdigt werden soll, beruht ganz und gar auf Charakterkenntniss und Charakterbildung.

Sie strebt zuerst jeden Umgang so wichtig für die Cultur und den Charakter zu machen, ihm soviel Seele zu geben, als nur immer möglich ist, dann aber noch in jedem die verschiedenen Individualitäten so einzeln zu stellen und in Massen zu gruppiren, dass sie dem Betrachter das Bild einer lehrreichen Mannigfaltigkeit geben, einander selbst aber durch ihre zweckmässige Berührung zugleich empfänglicher und eigenthümlicher machen. Beides will sie jedoch nicht anders, als unter der Bedingung einer voll-

kommenen Freiheit ausführen, mit gänzlicher Vermeidung alles Scheins von Absicht. Alles soll von selbst entstehn, alles Spiel und Erholung, nichts Ernst oder Geschäft seyn. Diess macht sie zur eigentlich schönen Kunst.

Die Grundlinien dieser Kunst zu entwerfen, wäre zugleich nützlich und unterhaltend, aber es könnte nur die Arbeit eines Mannes seyn, der einen grossen und vielseitigen eignen Charakter mit einer ausgebreiteten Kenntniss fremder Individualitäten verbände, und ebensoviel Gedanken- und Empfindungsgehalt besässe, ein enges Verhältniss interessant zu machen, als Leichtigkeit und Beweglichkeit, in den Cirkeln der grossen Welt eine Rolle zu spielen.

Gerade also zu dem, was als ein alltägliches Bedürfniss immer wiederkehrt, bedürfen wir am meisten einer individualisirenden Menschenkenntniss, und mit ihrer Hülfe können wir gerade die Stunden, die wir gewöhnlich leer und verloren achten, zu den inhaltvollsten unsres Lebens machen.

Der Erziehung ist im Vorigen nicht erwähnt worden. Es liegt zu sehr am Tage, wie unentbehrliche Vorarbeiten ihr Untersuchungen, wie die gegenwärtige seyn müssen. Andre Beziehungen sind der Kürze wegen übergangen. So muss z. B. der Arzt nothwendig auf den moralischen und gerade, da nur diesen ihm zu kennen wichtig seyn kann, auf den individuellen Charakter achten.

Die vergleichende Anthropologie ist daher zu einem doppelten Zweck und zu einem doppelten Geschäfte nützlich. Sie erleichtert die Kenntniss der Charaktere, und giebt zugleich eine philosophische Anleitung, ihren Werth zu beurtheilen, ihre ferneren Entwicklungen zu berechnen, und die Möglichkeit zu überschlagen, wie sie mit andern als ein Ganzes zusammenzuwirken fähig sind. Sie dient dem Geschäftsmann, der den Menschen benutzen und beherrschen will, und zugleich dem Erzieher und Philosophen, der ihn zu bessern und zu bilden bemüht ist.

Aber sie ist ausserdem die unterhaltendste Beschäftigung des menschlichen Geistes. Denn er findet in ihr 1. den erhabensten Gegenstand, den die Natur darbietet, am genauesten und vollständigsten geschildert; 2. eine Mannigfaltigkeit, die nicht bloss durch das bunte Farbenspiel des Gemähldes die Einbildungskraft und die Sinne vergnügt, sondern durch die Feinheit der Züge zugleich den Geist und die Empfindung bereichert, und die 3. immer zugleich so behandelt ist, dass nicht bloss jede einzelne Eigen-

thümlichkeit als ein Ganzes betrachtet, sondern auch alle zu einem Ganzen zusammengestellt werden.

3. Unmittelbarer Einfluss einer individuellen Menschenkenntniss auf die Charaktereigenthümlichkeit.

Nicht genug, dass eine vergleichende Anthropologie die Verschiedenheit menschlicher Charaktere kennen lehrt; sie trägt auch selbst dazu bei, eine grössere hervorzubringen, und die schon wirklich vorhandene zweckmässiger zu leiten.

Ob das Erstere aber nun ein Vortheil zu nennen sey, oder ob nicht vielmehr eine noch grössere Mannigfaltigkeit der Charakterformen der allgemeinen Richtigkeit und der Objectivität der Kultur, des Geschmacks und der Sitten Hindernisse in den Weg lege? diess dürfte in den Augen der Meisten noch so ausgemacht nicht seyn. Alle Werke, welche der Mensch hervorbringt, gewinnen durch eine allgemeine und von Subjectivität Einzelner unabhängige Behandlung einen besseren Fortgang, und selbst die Arbeiten des Geistes können hievon nur in gewisser Rücksicht ausgenommen werden. Ebenso wird den Verfassungen und den praktischen Verhältnissen unter den Menschen Dauer und Sicherheit mehr durch Gleichförmigkeit der Sitten, als durch die unregelmässigeren Einwirkungen ungewöhnlicher Individuen verbürgt.

Dagegen hängt Kraft, Erfindungsgeist, Enthusiasmus von Originalität ab, und ohne ausserordentliche und eigen gewählte Bahnen des Geistes würde nie etwas Grosses entstanden seyn.

Ueberhaupt ist Verschiedenheit der Charakterformen, wenn sie auch sogar schädlich seyn sollte, dennoch einmal schlechterdings unvermeidlich, und die Frage ist bloss die, ob man dieselbe blindlings dem Zufall überlassen, oder durch vernünftige Leitung zur Eigenthümlichkeit umschaffen soll? Auf diese aber kann die Antwort unmöglich anders, als Eine seyn.

Die vergleichende Anthropologie sucht den Charakter ganzer Classen von Menschen auf, vorzüglich den der Nationen und der Zeiten. Diese Charaktere sind oft zufällig; sollen denn auch diese erhalten werden? soll der Philosoph, der Geschichtschreiber, der Dichter, der Mensch seinen Namen, seine Nation, sein Zeitalter, sein Individuum endlich sichtbar an sich tragen? — Allerdings, nur recht verstanden. Der Mensch soll alle Verhältnisse, in denen

er sich befindet, auf sich einwirken lassen, den Einfluss keines einzigen zurückweisen, aber den Einfluss aller aus sich heraus und nach objectiven Principien bearbeiten. So soll er seyn; wieviel er hernach hievon in den verschiedenen Gattungen seiner Thätigkeit zeige? hängt von den Erfordernissen dieser Gattung und der Natur seiner Individualität ab. Je mehr subjective Originalität er aber, dem objectiven Werthe des Werks unbeschadet, zeigen kann, desto besser.

Der Mensch kann wohl vielleicht in einzelnen Fällen und Perioden seines Lebens, nie aber im Ganzen Stoff genug sammeln. Je mehr Stoff er in Form, je mehr Mannigfaltigkeit in Einheit verwandelt, desto reicher, lebendiger, kraftvoller, fruchtbarer ist er. Eine solche Mannigfaltigkeit aber giebt ihm der Einfluss vielfältiger Verhältnisse. Je mehr er sich demselben öfnet, desto mehr neue Seiten werden in ihm angespielt, desto reger muss seine innere Thätigkeit seyn, dieselben einzeln auszubilden, und zusammen zu einem Ganzen zu verbinden. Das Zweckwidrige und Verderbliche ist bloss das unthätige Hingeben an einen einzelnen. Daraus entstehen die plumpen National- und Familiencharaktere, die uns in der Wirklichkeit unaufhörlich begegnen; daran aber ist die innere Schlaffheit und Trägheit, nicht die äussere Mannigfaltigkeit Schuld. Nach der Anleitung einer richtigen Bildungstheorie wird kein Mitglied einer Nation dem andern so auffallend ähnlich sehen; der NationalCharakter wird sich in allen Einzelnen spiegeln, aber gerade weil er in jedem durch den Einfluss aller übrigen Verhältnisse, und vorzüglich durch die prüfende und richtende Vernunft gemildert wird, so wird er im Ganzen nicht so plump und handgreiflich, dagegen reiner, eigenthümlicher, feiner und vielseitiger erscheinen.

Der Mensch ist allein genommen schwach, und vermag durch seine eigne kurzdauernde Kraft nur wenig. Er bedarf einer Höhe, auf die er sich stellen: einer Masse, die für ihn gelten; einer Reihe, an die er sich anschliessen kann. Diesen Vortheil erlangt er aber unfehlbar, je mehr er den Geist seiner Nation, seines Geschlechts, seines Zeitalters auf sich fortpflanzt. Was war ein Römer schon allein dadurch, dass Rom ihn gebohren hatte? Was ein Scipio dadurch, dass er aus dem Geschlecht der Kornelier stammte? Was sind die neueren Dichter schon einzig dadurch, dass sie den ganzen Reichthum Griechischer Dichtkunst als ihr Eigenthum behandeln, und sich auf einmal zu einer solchen Höhe emporschwingen?

Aber von der subjectiven Kenntniss der Natur zu ihrer objectiven Beschaffenheit scheint ein mächtiger Sprung zu seyn. Wie kann die Erweiterung und Verfeinerung der ersteren unmittelbar die Veredlung der letzteren befördern? — Unläugbar dadurch, dass beides: das Beobachtende und das Beobachtete hier der Mensch ist, dass dieser sich überall, selbst ohne es immer zu bemerken, seiner inneren Geistesform anpasst, und dass die Masse herrschender Begriffe sich immer endlich auf eine uns selbst oft unbegreifliche Weise, nicht bloss den Menschen, sondern sogar die todte Natur unterwirft.

Dass eine erweiterte Kenntniss der Charaktereigenthümlichkeit Charaktere richtiger beurtheilen, und zweckmässigere Methoden ihrer Behandlung auffinden lehrt, versteht sich hiebei von selbst. Aber auch bloss dadurch, dass man feinere Nüancen in dem Charakter entdeckt, modificirt sich derselbe in der That auf eine mannigfaltigere Weise; dadurch dass man einzelne Gattungen studirt und ihre Formen so individuell, als sie sind, und so idealisch, als sie werden können, aufstellt, entwickeln sie sich wirklich reiner und bestimmter.

Der Charakter entsteht nicht anders, als durch das beständige Einwirken der Thätigkeit der Gedanken und Empfindungen. Dadurch dass diese gewisse Anlagen unaufhörlich, und andere niemals oder selten beschäftigen, werden die einen entwickelt und die andern unterdrückt, und so geht nach und nach die bestimmte Charakterform hervor. Durch diese durchgängige Correspondenz unsrer Art zu seyn und unsrer Art zu urtheilen, unsrer praktischen und unsrer theoretischen Beschaffenheit wird es uns möglich, bloss durch die Idee und von unserm Geiste aus thätig und praktisch auf uns einzuwirken. Man kann nichts durch den Verstand begreifen, was nicht auf irgend eine Weise in dem Gebiet der Sinne und der Empfindung angespielt ist; aber man kann auch nichts in sein Wesen aufnehmen, was nicht durch Begriffe einigermaassen vorbereitet ist. Man kann nicht einsehen, wofür man keinen Sinn hat, wozu der Stoff mangelt; aber man kann auch nichts seyn, wovon man gar keinen Begriff hat, wozu die Form fehlt.

Die Achtsamkeit auf das Charakteristische leistet aber noch mehr. Einestheils nimmt sie jeden Gegenstand zuerst und vorzüglich in seiner Beziehung auf das innere Wesen; andertheils weckt sie den Charakter und erregt seine Thätigkeit. Sobald aber

einmal der Charakter erwacht ist, so eignet er sich von allen Dingen, die auf ihn einwirken, immer von selbst nur das an, was ihm homogen ist; von allen Seiten her wird also Stoff und Nahrung auf einen einzigen Punkt hin zusammengetragen. Man sieht diess sehr deutlich an Charakteren, die von Natur heftig, leidenschaftlich und einseitig sind. Von diesen pflegt man mit Recht zu sagen, dass sie überall nur sich sehen, in alles nur sich hinüber tragen; darum wächst auch ihre Einseitigkeit mit so verdoppelten Fortschritten. Der Fehler liegt aber bei ihnen nicht daran, dass ihre Individualität zu rege wäre, sondern nur daran, dass sie es durch Leidenschaft und Naturanlage wird. Würde sie aber durch eine Stimmung des Geistes rege gemacht, durch das Streben, überall eine schöne Individualität zu zeigen, so würde der Erfolg ganz und gar ein andrer seyn. Ein solcher Mensch würde gleichfalls alles charakteristisch auf sich einwirken lassen, und charakteristisch behandeln. Aber er würde dasjenige, was ihm heterogen wäre, nicht übersehen noch wegwerfen, sondern nur auf seine Weise und zu seinen Zwecken benutzen; er würde jeden Gegenstand durchaus objectiv und wie der Unbefangenste aufnehmen, der ganze, aber freilich wichtige Unterschied würde nur in dem Grade und der Art der Aneignung liegen. Der Contrast einiger auswärtigen Nationen mit der Deutschen zeigt diess sehr deutlich. Franzosen und Engländer gehen in auffallend bestimmten Charakterformen fort; aber sie behandeln auch sehr häufig die Welt um sich her nur auf ihre einseitige Weise, und verfehlen Wahrheit und Objectivität.

Vorzüglich aber bildet sich der Charakter gesellschaftlich zur Reinheit und Bestimmtheit aus, wenn er mit reinen und bestimmten Charakteren in Verbindung kommt. Es ist nicht die Aehnlichkeit allein, zu welcher sich einer dem andern anartet, es ist auch der Kontrast, in welchem sie sich einander entgegensetzen. Denn der moralischen, wie der physischen Organisation ist ein assimilirender Bildungstrieb eigen, der aber, sobald nur der eigne Charakter erst einige Bestimmtheit erlangt hat, nicht geradezu auf Aehnlichkeit, sondern auf eine verhältnissmässige Stellung der beiderseitigen Individualitäten gegen einander herausgeht. So wird der männliche Charakter reiner und männlicher, wenn ihm der weibliche gegenübergestellt ist, und umgekehrt. Uebrigens aber bemerkt man diese Eigenthümlichkeit freilich mehr bei einzelnen Individuen, als ganzen Gattungen. Vorzüglich wird sie noch bei

Charakteren von Nationen vermisst, die im Verkehr unter einander noch immer mehr ihre Originalität entweder übertreiben oder aufgeben, als zweckmässig bestimmen und bilden. Selbst die äussre Gesichtsbildung erfährt einigermaassen diesen Einfluss, wie z. B. die gewiss nicht chimärische Aehnlichkeit von verheiratheten Personen unter einander beweist.

Wenn aber einmal Ein Schritt geschehen ist, so folgen die übrigen mit unglaublicher Leichtigkeit nach. Denn nichts wirkt so lebendig rund um sich her, als die menschliche Individualität. Vorzüglich wirkt in dieser Hinsicht die Abstammung, welche dasjenige, was bisher erworben ist, dem neuen Individuum als fertige Anlage überliefert, und so jedesmal das in ein sichres Eigenthum verwandelt, was solange nur ein minder sichrer Besitz schien.

Das Studium der Charaktere in ihrer Individualität vermehrt also diese letztere selbst. Dass aber von dieser, von der Mannigfaltigkeit der Charakterformen die Veredlung der Gattungen abhängt, davon ist auch ausser der menschlichen Natur ein merkwürdiges Beispiel vorhanden — das bekannte Phänomen nemlich, dass die Hausthiere mehr Rassen, mehr Varietäten, und endlich auch mehr individuelle Merkmale zeigen, als alle übrige Thiergattungen.

4. Zweck und Verfahren der vergleichenden Anthropologie im Allgemeinen. — Gefahr eines möglichen Misbrauchs.

Das Bestreben der vergleichenden Anthropologie geht dahin, die mögliche Verschiedenheit der menschlichen Natur in ihrer Idealität auszumessen; oder, was dasselbe ist, zu untersuchen, wie das menschliche Ideal, dem niemals Ein Individuum adäquat ist, durch viele dargestellt werden kann.

Was sie sucht, ist also kein Gegenstand der Natur, sondern etwas Unbedingtes, — Ideale, die aber auf Individuen, auf empirische Objecte so bezogen werden, dass man sie als das Ziel ansieht, dem diese sich nähern sollen.

Könnte sie diesen Zweck erreichen, ohne zu der Beobachtung der wirklichen Natur herabzusteigen, so würde sie eine rein philosophische und speculative Wissenschaft bleiben. Und in gewissem Verstande kann sie diess in der That. Sie kann bloss bei dem

allgemeinen Ideale des Menschen stehen bleiben; sie kann dasselbe nach seinen einzelnen Seiten zerlegen, und aus diesen einzelnen Virtuositäten einzelne idealische Gestalten bilden, in welchen sich um dieselben, als um die herrschenden Züge, die übrigen Eigenschaften, deren der vollkommen ausgebildete Mensch nicht entbehren kann, in gehöriger Unterordnung herum versammeln. In dem Ideale des Menschen findet sich z. B. Sinn für Schönheit und Streben nach Wahrheit, beide für sich in hoher Stärke, und gegeneinander in vollkommnem Gleichgewicht. Man zerlege diese beiden Tendenzen, mache jede zum Grundzug einer besondern Individualität, ergänze von diesem Gesichtspunkte aus die übrige Gestalt, und man erhält, ohne irgend eine specielle Erfahrung zu bedürfen, die reinen Charaktere des Künstlers und des Philosophen.

Aber um jene oben aufgestellte Foderung ganz zu erfüllen, muss die vergleichende Anthropologie sich nothwendig an eine strenge Beobachtung der Wirklichkeit gewöhnen, und sogar durchaus überall von dieser zuerst ausgehn. Denn

1. würde jenes mehr speculative Verfahren eine überaus nachtheilige Dürftigkeit, sowohl in der Mannigfaltigkeit aller Formen, als in der Bestimmtheit jeder einzelnen mit sich führen. Auch mit der glücklichsten Anstrengung würde es nicht möglich seyn, von da aus in eine nur irgend grosse Individualität herabzusteigen.

2. bedarf die Aufstellung des Ideales selbst einer gewissenhaften Beobachtung der Wirklichkeit. Denn diess Ideal ist nichts anders, als die nach allen Richtungen hin erweiterte, von allen beschränkenden Hindernissen befreite Natur.

3. leidet sie nur dann, wenn sie sich unmittelbar an die empirische Beobachtung hält, praktische Anwendung auf das wirkliche Leben, da sie sonst vergebens hohe Ideale aufstellen würde, wenn es ihr an Mitteln fehlte, dieselben an die Wirklichkeit anzuknüpfen.

Der Mensch entwickelt sich nur nach Maassgabe der physischen Dinge, die ihn umgeben. Umstände und Ereignisse, die auf den ersten Anblick seinem Innern völlig heterogen sind, Klima, Boden, Lebensunterhalt, äussere Einrichtungen u. s. f. bringen in ihm neue, und oft die feinsten und höchsten moralischen Erscheinungen hervor. Durch ein physisches Mittel, durch Zeugung und Abstammung, wird die einmal erworbene moralische Natur übertragen und fortgepflanzt, und dadurch nehmen die intellectuellen und moralischen Fortschritte, die sonst vielleicht vorübergehend

und wechselnd seyn würden, gewissermaassen an der Stätigkeit und der Dauer der Natur Theil. Die physische Beschaffenheit des Menschen spielt daher bei der Bildung seines Charakters eine in jeder Rücksicht bedeutende Rolle.

Noch deutlicher, als bei einzelnen Individuen, ist diess bei der Betrachtung des ganzen Menschengeschlechts. Grosse Massen, Stämme und Nationen, behalten Jahrhunderte hindurch einen gemeinsamen Charakter, und selbst, wo derselbe grosse Veränderungen erleidet, sind noch die Spuren seines Ursprungs sichtbar. Gleiche Ursachen bringen durch alle Zeiten hindurch gleiche Wirkungen hervor, und durchaus wird man daher im Ganzen ziemlich dieselben Resultate ähnlicher Kräfte finden, denselben Einfluss der äusseren Lagen, dasselbe Spiel der Leidenschaften, dieselbe Macht des Guten und Wahren, mit dem es aus dem verworrensten Gewebe von Begebenheiten und in den mannigfaltigsten Gestalten hervorgeht. Ueberall verrathen die Handlungen der Einzelnen eine eigenmächtige Willkühr der Neigung, indess die Schicksale der Masse das unverkennbare Gepräge der Natur an sich tragen. Wieviel bestimmter und klarer noch würden wir diess einsehen, wenn wir uns nicht immer nur auf einen so kurzen Zeitraum berufen müssten, und auch bei diesem nicht so oft durch die Unvollständigkeit unsrer Kenntniss aufgehalten würden.

Dadurch nun wird die vergleichende Anthropologie genöthigt, nicht bloss von der Erfahrung auszugehen, sondern sich so tief als möglich in dieselbe zu versenken. Sie muss die bleibenden Charaktere der Geschlechter, Alter, Temperamente, Nationen u. s. w. eben so sorgfältig aufsuchen, als der Naturforscher bemüht ist, die Racen und Varietäten der Thierwelt zu bestimmen. Ob es ihr gleich eigentlich und an sich durchaus nur darauf ankommt, zu wissen, wie verschieden der idealische Mensch seyn kann, muss sie den Anschein annehmen, als wäre es ihr darum zu thun, zu bestimmen, wie verschieden der individuelle Mensch in der That ist?

Ihre Eigenthümlichkeit besteht daher darin, dass sie einen empirischen Stoff auf eine speculative Weise, einen historischen Gegenstand philosophisch, die wirkliche Beschaffenheit des Menschen mit Hinsicht auf seine mögliche Entwicklung behandelt.

Bei der Verbindung einer naturhistorischen und einer philosophischen Beurtheilung leidet zwar gewöhnlich die erstere; hier indess drohet eine nicht minder grosse Gefahr auch der letzteren. Da die vergleichende Anthropologie die Charaktere von Menschen-

gattungen aufsucht, so wird sie leicht verleitet, dieselben theils bestimmter, theils dauernder anzunehmen, als die Wirklichkeit sie zeigt, und die Würde des Menschen sie verstattet. Eine solche Tendenz aber muss der Ausbildung der menschlichen Natur im höchsten Grade verderblich seyn, deren Adel ganz vorzüglich auf der Möglichkeit einer freien Individualität beruht. Es ist hier die gefährliche Klippe, die man bei jedem Urtheil über den Menschen vermeiden muss, ihn immer zugleich und doch nie zu sehr als Naturwesen zu behandeln.

Hier indess ist diese Klippe bei weitem weniger gefährlich. Denn unsre Absicht hier ist bloss die, überhaupt individuelle Verschiedenheiten aufzusuchen, und zwar solche, die auch noch mit idealischen Foderungen verträglich sind; nicht aber die, das Menschengeschlecht naturhistorisch zu classificiren. Diess Letztere brauchen wir nur als Mittel zur Erreichung jenes Zwecks, theils um den Individuen selbst näher zu treten, das Dauernde und Wesentliche sicherer zu erkennen, und uns durch vorübergehende Zufälligkeiten weniger irre führen zu lassen, theils um den Gang der Natur selbst besser zu beobachten, auf welchem diese vermöge der Aehnlichkeit der Gattungen die Originalität der Individuen befördert, indem sie sie benutzt, dieselben zu bestimmen, ohne doch ihre Freiheit zu binden.

Möchten also auch Geschlechts- Temperaments- und Nationalcharaktere noch weniger bestimmt seyn, als sie es in der That sind, so ist diess kein Einwurf gegen das Gelingen einer vergleichenden Anthropologie. Denn dieser ist es genug, nur auf wesentliche Verschiedenheiten geführt worden zu seyn, und dasjenige, was sich nun immer im Object wirklich findet, für den praktischen Gebrauch gehörig geprüft und gewürdigt zu haben.

5. Methode. Ausdehnung und Grenzen. Eintheilung.

Die vergleichende Anthropologie ist nach dem Vorigen ein Zweig der philosophisch-praktischen Menschenkenntniss. Wie diese wird sie daher die Empirie, so wie die blosse Speculation vermeiden, und sich allein und durchaus auf Erfahrung stützen. Auch wird sie die Hauptregeln anerkennen, und befolgen, welche diese aufstellt. Sie wird demnach:

1. die Data zu ihren Charaktergemählden aus den Aeusserungen

des ganzen Menschen, zugleich aus seiner physischen, intellectuellen und moralischen Natur hernehmen, um sich des vollständigsten Stoffs zu versichern.

2. unter diesen vorzüglich auf diejenigen Züge achten, welche recht eigentlich den Charakter, und zwar denselben da, wo er individuell verschieden zu seyn pflegt, bezeichnen — auf das Verhältniss und die Bewegung der Kräfte.

3. immer nur auf die innere Beschaffenheit und Vollkommenheit, nie bloss oder auch nur hauptsächlich auf die Tauglichkeit zu äusseren Zwecken sehen.

4. den Charakter soviel als möglich genetisch schildern.

5. von den Thatsachen und Aeusserungen aus zu den allgemeinen Eigenschaften, und von da zum eigentlichen innern Wesen übergehen.

6. die zufälligen Eigenschaften von den wesentlichen genau absondern, und nach den verschiednen Graden ihrer Zufälligkeit ordnen.

7. den bisher mehr nach einzelnen Seiten betrachteten Charakter in die höchste Einheit zusammenziehn, aus dem vollständig gezeichneten Bilde den Begriff herausnehmen, — was dadurch am besten geschieht, dass man die Art, wie er zu den höchsten und ganz allgemeinen Zwecken des Menschen gelangt, auf einmal auszusprechen versucht.

Ihre besondre Tendenz, nicht bloss, wie die Menschenkenntniss überhaupt, den Menschen im Allgemeinen, oder einzelne gerade interessante Individuen zu studiren, sondern den Umfang der, ohne Verletzung der Idealität, möglichen Verschiedenheit im Menschengeschlecht zu erforschen, durch welche sie zugleich auf die Untersuchung von Gattungscharakteren geführt wird, fügt den vorigen Regeln noch folgende hinzu:

1. da es ihr vorzüglich darum zu thun ist, zu erforschen, wie die idealische Vollkommenheit, die Einem Individuum unerreichbar ist, sich in mehreren gesellschaftlich ausdrückt, so wird sie hauptsächlich durch diese Absicht bei der Wahl der Charaktere zu ihrem Studium geleitet werden. Sie wird soviel als möglich solche aufsuchen, die entweder den Begriff der Menschheit erweitern, oder sich so gegenseitig gegen einander verhalten, dass sie Züge, die zusammen nicht in gleicher Stärke verträglich seyn würden, einzeln darstellen.

2. da sie sich auf ihrem Wege besonders an Gattungscharak-

teren halten muss, so wird sie dieselben so rein als möglich von allem Einfluss der einzelnen Individualitäten bestimmen, und ihre Eigenthümlichkeiten daher vornemlich aus den gemeinschaftlich auf sie einwirkenden Ursachen, und aus ihrem Begriffe herleiten.

3. dagegen wird sie sich aber auch sorgfältig hüten, durch einen zu festen und engen Begriff der Gattung die Freiheit der Individuen zu beschränken.

Der Umfang der vergleichenden Anthropologie würde eigentlich dem des ganzen menschlichen Geschlechts gleich seyn, wenn nicht zwei Ursachen sie hinderten, ihre Grenzen so weit auszudehnen.

Der Mensch bedarf eines gewissen, nicht geringen Grades der Cultur, um eine individuelle Form zu erlangen. Seine erste Ausbildung ist durchaus nur in Massen, nur in rohen, noch durch wenige Züge bestimmten Formen. Dieser Grad der Cultur muss schon zu einer beträchtlichen Höhe gestiegen seyn, wenn der Charakter so verfeinert, und seine Form so bestimmt seyn soll, dass er auch nur einzelne Züge zeigt, welche eine Erweiterung des Begriffs der Menschheit in ihrer Vollendung erwarten lassen, noch mehr aber dass er als eine Bahn erscheine, in welcher der Mensch sich dieser Vollendung auf eine zweckmässige Weise nähern kann. Denn die ersten Eigenthümlichkeiten noch roherer Völker sind meistentheils entweder nur äussre, oder zufällige und unbedeutende, oder gar fehlerhafte Verschiedenheiten; auf diese folgen einzelne mehr oder weniger versprechende Züge; und erst die letzte Stufe ist es, wenn die Eigenthümlichkeit sich über alle Kräfte verbreitet, und einen durchaus individuellen Charakter zu bilden anfängt.

Selbst in unserm cultivirten Europa finden wir noch alle diese Stufen neben einander. Auf jener höchsten stehen unstreitig Franzosen, Engländer u. s. f.; Pohlen, Spanier und Portugiesen wohl nur auf der mittleren; und gewiss auf der untersten noch Russen und Türken. Wer möchte es unternehmen, von dieser letzteren einen individuell-idealischen Charakter aufzustellen, wer nur überhaupt, nach Abzug der äussern oder zufälligen Verschiedenheiten, einen individuellen Charakter, der sich noch von dem allgemeiner menschlichen auf eine irgend für die Betrachtung dankbare Weise unterschiede?

Wenn aber auch gegen die Tauglichkeit des Objects selbst nichts eingewendet werden kann, so gehört eine tiefe und genaue

Kenntniss desselben dazu, um eine solche Schilderung zu entwerfen, als hier nothwendig ist. Nur eine einzige innere und wesentliche Eigenheit als solche zu erforschen, ist schon schwierig; wieviel mehr aber alle in ihrer Verbindung zu einem Ganzen zu kennen. Wieviele Hülfsmittel auch z. B. zur Kenntniss der Nationen vorhanden seyn mögen, so wird doch derjenige, der hier selbst Hand an das Werk legt, sich bald gerade da verlassen fühlen, wo er am meisten eines sicheren Führers bedürfte.

Nur von sehr wenigen Menschengattungen ist es also möglich auch nur den Versuch zu wagen, ein vollständiges Bild ihrer innern und wesentlichen Eigenthümlichkeit zu geben. Denn zu dem vollkommnen Gelingen ist vielleicht, wenn man die Hindernisse, die im Object und in unserer Kenntniss desselben liegen, zusammennimmt, nicht eine einzige reif. Dennoch kann sich eine philosophische [1]) Anthropologie nicht mit etwas Geringerem begnügen. Sie muss immer ein Ganzes, eine vollendete Gestalt aufsuchen; bloss, wie die physiologische, nach einer Menge von Verschiedenheiten zu haschen, ist ihr durchaus fremd. Wenn daher diese letztere vorzüglich in den entferntesten Himmelsstrichen verweilt, welche die abweichendsten Verschiedenheiten aufweisen, so wird sie sich hauptsächlich auf den kleinen Kreis der höchsten Cultur beschränken, in welchem die Eigenthümlichkeiten am meisten bestimmt und vollendet erscheinen.

Was die Anordnung der Theile betrift, so wird der Schilderung der einzelnen Charaktere eine allgemeine Einleitung vorangehen müssen, um 1. die Möglichkeit, die Ursachen und den Werth der Verschiedenheit überhaupt, 2. die Natur der Gattungscharaktere im Allgemeinen, 3. die Natur einzelner unter denselben, z. B. der Geschlechter, Nationen u. s. f. insbesondre abzuhandeln.

6. Quellen und Hülfsmittel. Nothwendige Geistesstimmung.

Wenn der individuelle Charakter des Menschen zum Behuf seiner möglichen Idealisirung erforscht, und dieser Stoff nicht fragmentarisch bloss an einzelnen Fällen, sondern in allgemeinen Sätzen, als eine Theorie, bearbeitet werden soll; so muss seine

[1]) *„eine philosophische" verbessert aus „die vergleichende".*

Behandlung alle Arten der Betrachtung der Natur durchgehen, und zugleich naturhistorisch, historisch und philosophisch seyn.

Der Mensch, auch als Gattung betrachtet, ist offenbar ein Glied in der Kette der physischen Natur. Er artet, wie die übrigen Thiere, in Rassen aus, diese Rassen pflanzen ihre Eigenthümlichkeiten fort, und erzeugen mit einander halbschlächtige Blendlinge. Hier und in andern ähnlichen Fällen sind offenbar Naturwirkungen, die nicht zurückgewiesen werden können, nur benutzt und geleitet werden müssen. In dieser Rücksicht gehört der Mensch schlechterdings der Natur an. Er kann, wie sie, beobachtet werden, und, was das eigentlich charakteristische Kennzeichen hiebei ist, es ist möglich, mit ihm zu experimentiren.

Der Naturnothwendigkeit im Menschen am meisten entgegen steht seine Willkühr. Vermöge dieser beginnt und endigt er Handlungen, ohne weder durch Naturzwang, noch auch gerade durch Vernunftnöthigung getrieben zu werden. Er folgt, wie man zu sagen pflegt, dem Zufall, äusseren Einwirkungen, oder inneren augenblicklichen Antrieben. Was er auf diese Weise thut, ist zwar oft physisch, da es auch nicht einmal mittelbar aus Vernunft entspringt, es ist aber doch immer das Resultat physischer oder andrer Veränderungen auf eine freie Natur, und daher weder nach Naturgesetzen zu berechnen, noch auch eines Experimentes fähig. Von dieser Seite kann der Mensch bloss historisch erkannt werden. So ist er; so ward er. Das Warum? erlaubt keine befriedigende Antwort.

Natur und Willkühr werden verknüpft in der ächt menschlichen Freiheit durch Vernunft. Denn die Vernunft bringt eine ebensogrosse Nothwendigkeit nach Gesetzen hervor, als die Natur, aber sie thut der Freiheit nicht den mindesten Eintrag, da sie sich selbst das Gesetz giebt. Hier sind also Gesetze, und zwar solche, die, ausserhalb des Gebiets der Erscheinungen, aus einer selbstständigen Kraft emaniren. Hier beginnt demnach das Gebiet der philosophischen und ästhetischen Beurtheilung.

Jede theoretische Bearbeitung eines Stoffs setzt eine Beurtheilung nach Gesetzen voraus, und nur insofern der menschliche Charakter einer solchen fähig ist, verstattet er eine wissenschaftliche Behandlung.

Die organische Natur des Menschen lässt allerdings Gesetze sehen, die regelmässig und unfehlbar eintreffen. So ist es z. B. ein allgemeines Naturgesetz, dass ein Theil der Individualität der

Eltern auf die Kinder übergeht. Aber die verwickelte Oekonomie des menschlichen Körpers, seine noch unbegreiflichere Verbindung mit dem moralischen Charakter, und die grosse Schwierigkeit, mit dem Menschen zu experimentiren, macht, dass jene Gesetze noch immer so unvollkommen, und schwerlich je durchaus vollständig erkannt werden. So ist es in dem vorigen Beispiel nicht möglich zu bestimmen, was gerade, in welchem Grade, und unter welchen Umständen mehr oder minder durch die Zeugung forterbt. Selbst, was doch bei weitem einfacher ist, die physische und physiologische Eigenthümlichkeit eines Individuums als ein Ganzes zu kennen, giebt es noch nicht einmal eine allgemeine Formel oder Methode. Man beobachtet und kennt bloss einzelne Verschiedenheiten, aus denen sich wenig oder nichts schliessen lässt.

Die grösseste Strenge und Gesetzmässigkeit verstattet die philosophische Beurtheilung, allein auch mehr da, wo sie dem Menschen für seine Gesinnungen Regeln vorschreibt, als da, wo sie zum Behuf der Erweiterung seines Wissens den wirklichen Zusammenhang zwischen seinen Kräften aufzudecken bemüht ist. Zwar wird sie einzelne Verhältnisse unfehlbar richtig bestimmen und aufklären, aber da diese nie ganz allein und vereinzelt vorhanden, also die Fälle nie rein gegeben sind, so werden die innern intellectuellen und moralischen Verhältnisse nie ganz fehlerlos dargestellt, oder vollständig erschöpft werden können.

Am wenigsten Gesetzmässigkeit zeigt ein bloss historisch behandelter Stoff. Alles Einzelne erscheint in demselben eben so regellos, als der Zufall und die Willkühr, die es hervorbringen. Dennoch kehren auch hier, sobald man nur grosse Massen auf einmal ins Auge fasst, gleiche Ereignisse in einer gewissen, obgleich weniger strengen und schwerer zu beobachtenden Regelmässigkeit zurück.

Der Stoff, den die vergleichende Anthropologie darbietet, ist daher nicht gerade einer wissenschaftlichen, ja nicht einmal durchaus einer theoretischen Behandlung fähig. In wie hohem Grade er indess auch empirisch seyn mag, so zeigen doch die einzelnen Erscheinungen immer eine gewisse Stätigkeit, Folge und Gesetzmässigkeit, und diese letztere muss nothwendig sowohl mit der Erweiterung unsrer Kenntniss, als mit der Veredlung der menschlichen Natur selbst, noch mit dem Fortschritte der Zeit immer höher steigen. Der Bearbeiter hat sich daher zwar zunächst so genau als möglich an die Wirklichkeit anzuschliessen, aber mit

der Beobachtung muss er zugleich immer soviel als möglich eine streng philosophische Behandlung verbinden, theils um die Masse der Thatsachen nach Gesetzen theoretisch zu ordnen, theils um die durch die Beobachtung erhaltenen Charaktere praktisch nach Gesetzen zu beurtheilen.

Wer hierin glücklich seyn, und die individuelle Menschenkenntniss wahrhaft erweitern will, der muss gewissermaassen die verschiedenen Geistesstimmungen des Naturbeobachters, des Historikers und des Philosophen in sich vereinigen. Wie der erstere muss er überall von dem Begriff der Organisation ausgehen, durchgängig vollkommene Gesetzmässigkeit voraussetzen, alles aus den innern und eignen Kräften des Wesens erklären, in diesen jede zugleich als Zweck und als Mittel betrachten, und nie zu andern als physischen Erklärungen seine Zuflucht nehmen. Wie dem zweiten liegt es ihm ob, mit der antheillosesten Gleichgültigkeit bloss nach dem, was geschehen ist? zu fragen, und das Ganze, zu dem die einzelnen von ihm beobachteten Thatsachen gehören, weder als ein Naturprodukt, noch auch als ein reines Willensprodukt anzusehen, damit er auch nicht einmal versucht werde, von Ursachen und Gesetzen auf die einzelnen Erscheinungen, sondern immer von diesen auf jene überzugehen. Denn das ist es gerade, was den Historiker, wenn man ihn nemlich dem Naturbeobachter und Philosophen entgegensetzt, auszeichnet, dass er es einzig und allein mit dem, was geschehen ist, zu thun hat, und das Feld, auf dem er thätig ist, weder als das Gebiet der Natur, noch als das Gebiet eines reinen Willens, sondern als das Reich des Schicksals und des Zufalls betrachtet, von dessen Launen wenigstens im Einzelnen niemand Rechenschaft zu geben fähig ist. Wie der Philosoph endlich darf er nicht vergessen, dass ein freies und selbstständiges Wesen der Gegenstand seiner Betrachtung ist, bei dem er erste, nothwendige, ausserhalb der Erscheinungen liegende Ursachen voraussetzen, und das er streng nach Gesetzen, nach Vernunftidealen beurtheilen muss.

Was das Schwierigste ist, so dürfen diese drei so verschiedenen Geistesstimmungen nicht einmal immer, wenn auch freilich oft, einzeln bei einzelnen Theilen der Charakterkenntniss thätig, sie müssen sehr häufig sehr nahe mit einander verbunden seyn. Denn da der Mensch ein freies Wesen in der Kette der Natur ist, so wird auch dasjenige, was durchaus selbstständig aus ihm entspringt, leicht zu einer Art von Organisation, und wenn daher der Stoff

des Charakters einmal hinlänglich historisch erforscht ist, so ist es immer nothwendig zugleich zu versuchen, ihn als Natur und Organisation zu erklären, und als die freieste Exertion rein menschlicher Kräfte idealisch zu beurtheilen. In der moralischen Natur des Menschen muss man gleichsam eine bewegliche Organisation annehmen, eine bewundernswürdige Leichtigkeit etwas zur Natur werden zu lassen, und es doch, bei veränderter Charakterrichtung, wieder gegen etwas anderes zu vertauschen. In der That sehen wir, dass auf der einen Seite der Mensch sich Eigenschaften dergestalt anzueignen vermag, dass sie sich mit allem in ihm verbinden, in seine physische Beschaffenheit sogar übergehen, und von ihm aus sich auch auf andere fortpflanzen; dass er auf der andern, sobald sein Geist eine andere Wendung nimmt, aus der bisherigen Form heraustreten und sie mit einer andern verwechslen kann. Diese letztere Kraft zeigt sich manchmal in dem Kampf individueller Züge mit dem Charakter des Geschlechts, oder der Nation in einem bewundernswürdigen Grade. Diese dem ersten Anblick nach so wenig begreifliche Verbindung der Stätigkeit und Versatilität findet unstreitig ihre Erklärung in dem Zusammenwirken der sinnlichen und rein geistigen Kräfte im Menschen. Die ersteren streben immer alles zu assimiliren, alles in Habitus und Natur zu verwandeln. Dagegen ist den letzteren jede Stätigkeit fremd, die nicht auf einer fortwährenden Billigung des gegenwärtigen Augenblicks, sondern auf einer Fortdauer voriger Eindrücke beruht. Nun gewinnen zwar im Kampfe die geistigen Kräfte immer die Oberhand, da aber die sinnlichen doch auch immer thätig bleiben, so entsteht immerfort eine habituelle Natur, die nur, wenn sie mit veränderten Geistesrichtungen in Widerspruch geräth, nicht alleinherrschend werden kann.

Die gehörige Mischung, in welcher die in so hohem Grade ungleichartigen Anlagen mit einander zu einer richtigen Menschenkenntniss verbunden seyn müssen, künstlich und regelmässig zu finden, dürfte schwer, wo nicht unmöglich seyn. Auch findet man in der That meistentheils entweder zu empirische oder zu speculative Menschenbeobachter. Die beste Schule für die Menschenkenntniss ist daher das Leben, und derjenige wird am besten in derselben gelingen, dessen Charakter selbst in vorzüglichem Grade kultivirt ist, der zugleich formenreich und hinlänglich gewöhnt ist, sich nach Gesetzen zu beurtheilen. Denn demjenigen, der selbst die nothwendige Freiheit und Gesetzmässigkeit in sich verbindet,

wird es auch weder an der Empfänglichkeit fehlen, den gegebnen Stoff aufzufassen, noch an der Kraft, ihn einer strengen Prüfung nach Gesetzen zu unterwerfen.

---

7. Von der Charakterverschiedenheit im Allgemeinen.

Der erste Unterschied, den wir unter mehreren Menschen bemerken, und der auch dem flüchtigsten Blick nicht entgeht, ist die Verschiedenheit der Gegenstände ihrer Beschäftigung, der Producte ihres Fleisses, der Art, ihre Bedürfnisse zu befriedigen, und das Leben zu geniessen. An diese in die Augen fallenden Dinge heftet sich zuerst der Begriff der Eigenthümlichkeit bei einzelnen Individuen, wie bei ganzen Nationen, unter welchen letzteren man noch von sehr vielen gerade nur soviel, nur ihre Kleidung, Beschäftigungen, Vergnügungen, Lebensart u. s. f. kennt.

Die zweite Classe von Kennzeichen der Verschiedenheit unter Menschen geht schon näher ihre Persönlichkeit an, wenn sie auch gleich das Innre derselben noch nicht geradezu und unmittelbar schildert. Man kann dahin alles Aeussre in dem Körperbau und dem Betragen rechnen, Gestalt, Farbe des Gesichts und des Haars, Physiognomie, Sprache, Gang und Gebehrden überhaupt. Diese Gattung von Kennzeichen ist hauptsächlich wichtig, da sie auf der einen Seite dem Menschen selbst näher führt, als die vorige, und auf der andern ein wahreres und treueres Bild giebt, als dasjenige ist, was man unmittelbar von dem Innern doch immer mehr schliesst, als geradezu sieht. Daher bleibt nicht allein der gesunde und natürliche Tact, der, wenn auch manchmal im Einzelnen, doch selten im Ganzen grosse Fehlgriffe thut, schlechterdings bei diesen stehen, sondern auch der philosophischste Menschenkenner behält dieselben unverrückt vor Augen, um an ihnen, als an unmittelbaren Thatsachen, seine tiefer eingehenden Urtheile zu prüfen und zu berichtigen.

Von diesen beiden Gattungen der Kennzeichen aus kann man endlich auf die innern Verschiedenheiten selbst übergehen. Diese trift man alsdann zwar nicht in den Kräften selbst, da das ganze Menschengeschlecht durchaus mit denselben ausgestattet ist, wohl aber in ihrem Grade, da sie bei dem einen eine Höhe erlangen, zu der sich der andre nie emporschwingt, in ihrem Verhältniss, wenn bei dem einen die Phantasie, bei dem andern der Ver-

stand u. s. f. herrschend ist, oder in ihrer Bewegung, da der eine rastlos und thätig, der andre träg und unthätig ist, u. s. f. an; ferner in den Empfindungen, die bei dem einen sanfter und reizbarer, als bei dem andern sind, endlich in Neigungen und Leidenschaften.

Aber alle diese Verschiedenheiten, so einzeln, als sie hier dastehn, betrachtet, beweisen mehr Verschiedenheiten in einzelnen Aeusserungen, als in dem Charakter selbst. Solange man sie einzeln betrachtet, bleibt es immer ungewiss, ob sie nicht mehr bloss aus einer Verschiedenheit der äussern Lagen und Umstände, als aus einer innern Charakterform entspringen, aus welcher das Individuum entweder gar nicht oder doch nicht ganz herauszugehen im Stande ist. Nur in diesem letzteren Falle aber ist doch eine eigentliche Charakterverschiedenheit vorhanden, und um daher auf diese zu kommen, bedarf es noch andrer und tiefer eingreifender Beobachtungen.

[8.] Hauptsächlichste Thatsache, auf welche der Gedanke einer vergleichenden Anthropologie sich vorzüglich stützt.

Diese Thatsache ist der Unterschied der Geschlechter, welche die Natur zu einer so unverkennbaren Eigenthümlichkeit eines jeden für sich, und einer sich so scharf entgegengesetzten Verschiedenheit bestimmt hat, dass vernünftiger Weise auch nicht einmal der Gedanke entstehen kann, den Charakter des einen mit dem des andern zu vertauschen, oder die Individualität beider durch eine dritte zu vertilgen. Ueberall, wo von individuellen Unterschieden die Rede ist, kann daher derselbe zum Muster dienen, an dem die Art, die Entstehung, die Entwicklung und das Verhältniss solcher Eigenthümlichkeiten unter einander und zur Gattung auf die auffallendste Weise sichtbar ist. Bei allem aber, was sich auf Naturbeobachtung gründet, ist es ein Haupterfoderniss einer guten Methode, jeden einzelnen Punkt gerade da aufzusuchen, wo er sich am sichtbarsten zeigt.

Unter beiden Geschlechtern selbst ist es hier, wo es darauf ankommt, die Einheit in den einzelnen Eigenthümlichkeiten zu bestimmen, welche dazu gehört, um eine eigentliche Charakterverschiedenheit zu begründen, besser, bei dem weiblichen stehen

zu bleiben, da dieses die Individualität der Art reiner und weniger mit der der Gattung vermischt, als das männliche, an sich trägt.

Betrachten wir nun die einzelnen Züge der Natur der Weiber in Vergleichung mit den Männern, so finden wir:

1. ihren Körperbau kleiner, schwächer und zarter; ihre Knochen feiner und biegsamer; die Muskelkraft mehr zum langsamen Ausdauern, als zur plötzlichen Anstrengung geschickt; ihre Gestalt von weichen, fliessenden Umrissen begränzt, voll Fülle und Anmuth; ihren Ausdruck in der Ruhe und der Bewegung mehr mannigfaltig, sprechend und sanft, als gerade, fest und bestimmt; ihre Schönheit überhaupt mehr durch die Freiheit des Stoffs in der Anmuth, als durch die Herrschaft der Form in der Bestimmtheit der Züge hervorstechend; ihre physische Organisation endlich durch eine überwiegende Reizbarkeit und Thätigkeit des Nervensystems, und eine gewisse Passivität, vermöge welcher sie Uebeln länger widerstehn, und leichter grosse Veränderungen erleiden kann, ausgezeichnet.

2. in Rücksicht auf ihre intellectuellen Fähigkeiten eine entschiedene Neigung zur Betrachtung der Natur und alles dessen, was einen unmittelbaren Werth und Gehalt besitzt, verbunden mit einer fast gleichen Abneigung gegen alles bloss Mittelbare und Symbolische; eine bewundernswürdige Stärke in demjenigen Theile der Erforschung der Wahrheit, welcher lebhafte und bewegliche Reizbarkeit, leichtes und schnelles Auffassen und Verknüpfen fodert, dagegen eine nicht minder auffallende Schwäche und einen fast noch grösseren Widerwillen gegen denjenigen, der mehr auf Selbstthätigkeit und scheidender Strenge beruht. Daher ist es den Frauen in so hohem Grade eigen, ihr forschendes Streben überall nach dem wahren Wesen der Dinge zu richten; aber ebendaher erreichen sie doch diess letztere so selten in seiner objectiven Reinheit. Sie behandeln ihren Gegenstand nicht so willkührlich, als nicht selten der Mann; dagegen aber mit einer nachsichtsvolleren Schonung, als die Foderung ihn zu durchschauen und vollkommen in ihn einzudringen verstattet. Ueber dem Geiste der Wahrheit verfehlen sie ihren Buchstaben. So wenden sie sich bei Objecten der Beobachtung gewiss immer unmittelbar an die Wirklichkeit selbst, aber da sie sich mehr den Eindrücken, welche dieselbe in ihnen hervorbringt, überlassen, als sie aufzudecken, zu zerlegen, und ihr mit Versuchen nachzugehen geneigt sind, so gelingt es ihnen nur selten, sie genau zu

ergründen; meistentheils knüpfen sie vielmehr ihre subjective Vorstellungsart an dieselbe an, und führen in ihr, wie in ihrem eigenthümlichsten Elemente, nur ihr eignes inneres Leben fort. Ebenso nehmen sie jedes Raisonnement gewiss immer von der Seite seiner bedeutendsten und fruchtbarsten Folgen, bringen es mit allen ihren übrigen Begriffen in gegenseitige Verbindung, sind aber nicht immer sorgfältig genug, es auf hinlänglich sichere Gründe zu stützen. Aus gleichen Gründen empfinden sie auch nach den letzten Resultaten der abstraktesten Philosophie ein dringendes Bedürfniss, weil schon ihre Natur ihnen nicht eher, als bis sie ihre ganze Gedankenmasse in eine Einheit verbunden haben, zu ruhen erlaubt; da indess die Abstraction ihrer Individualität doch durchaus widerspricht, so bleibt ihnen die eigentliche Speculation immer fremd. Der Wahrheitssinn existirt in ihnen im genauesten Verstande des Worts, als ein Sinn, sie sind durch ihre Natur selbst gedrungen, ihn zu lieben und ihm zu huldigen; aber aus einem ursprünglich in dieser gegründeten Mangel an derjenigen sondernden Kraft, welche das eigne Ich recht scharf von der Welt abscheidet, die es umgiebt, werden sie seinem letzten Ziel: der Erforschung der Wahrheit nicht so nah kommen, als der Mann.

Das Unterscheidende dieser intellectuellen Eigenthümlichkeit des andern Geschlechts beruht grösstentheils auf der Reizbarkeit und Lebhaftigkeit der Phantasie, welche den übrigen Kräften, am wenigsten dem Verstande und der Vernunft, nicht leicht abgesondert zu wirken verstattet, aber dagegen auch selbst nicht so willkührlich, als oft im Manne verfährt, sondern den Sinnen und dem Gefühl folgsamer getreu bleibt.

Nicht also gerade baaren Gewinn an einzelnen Kenntnissen oder Wahrheiten darf man von dem Geiste der Frauen erwarten; er leistet mehr, und seine Bestimmung ist höher und edler. Das Höchste und Beste in der allgemeinsten Geistesthätigkeit überhaupt, das Umfassen eines mannigfaltigen Reichthums, das treue Anhalten an die Natur und den unmittelbaren Gehalt, das Streben, alles und überall zu verknüpfen, das Bedürfniss, das eigne Ich und die umgebende Welt nicht nur immer auf einander zu beziehn, sondern auch durchaus in Eins zu verschmelzen, ist unmittelbar durch seine Natur selbst gegeben. Es fehlt ihm nur, dass er auch das Einzelne immer hinreichend sichre.

Darum wirkt gerade der weibliche Geist so wohlthätig auf den männlichen. Wo der letztere durch willkührliche Einfälle

und grübelndes Speculiren zweifelt, da beruhigt und befestigt ihn oft der gesunde und natürliche Blick des ersteren; wo jener hingegen, weil er seiner Meynung widersprechende Thatsachen übersieht oder gering achtet, zu früh gewiss ist, fodert dieser ihn zum Zweifel auf. Ausserdem aber sieht der Mann die unendliche Bahn, die er langsam und Schrittweise durchmessen soll, in dem Geiste des Weibes, der schnell und mit Ueberspringung der mittleren Schritte beide Enden zusammenknüpft, als einen kurzen Weg sinnlich dargestellt, und wird unaufhörlich durch denselben an das Letzte und Höchste erinnert, das er erreichen soll, ohne doch in seiner eigenthümlichen Thätigkeit gestört zu werden, in welcher er sich vielmehr durch den entgegengesetzten Mangel in der weiblichen aufgefodert fühlt, noch rüstiger fortzuarbeiten.

3. in Rücksicht auf den ästhetischen Charakter des Geschlechts.

Wenn der Schönheitssinn lebhaft und rege seyn soll, so muss die Energie des Geistes in einer gewissen mittleren Richtung zwischen der Thätigkeit der Sinnlichkeit und der des reinen Verstandes gehalten, kein Gegenstand weder von der Seite seines physischen Gebrauchs, noch von der seines Begriffs allein betrachtet werden; vielmehr ist es nothwendig, immer beide zugleich zusammenzunehmen und gleichsam zu vertauschen, und die Materie sowohl als den Begriff desselben bloss als Gestalt d. i. als etwas zwar sinnliches, aber doch unkörperliches zu behandeln. Diesem Verbinden heterogener Gemüthskräfte, diesem mittleren Schweben zwischen der Wirklichkeit und der reinen Geistigkeit ist nun die ganze intellectuelle Anlage der Frauen in hohem Grade günstig. Sie sind bei gleichen Graden der Kultur durchaus mehr als der Mann auf das Höchste und Idealische gerichtet (theils weil sie überhaupt mehr nach Einheit streben, theils weil die in ihnen vorzugsweise herrschende Phantasie dieselbe Richtung hat, theils endlich weil sie in einer niedrigeren Sphäre die Befriedigung durch reine Verstandesbeschäftigung weniger kennen) und trennen sich doch zu ungern so weit von der sinnlichen Wirklichkeit, um in dem Gebiete abgezogener Vernunftideen anhaltend zu verweilen. Nichts kann ihnen daher so willkommen seyn, als eine Beurtheilung, die so sehr, als nur irgend eine andre, Allgemeinheit und Nothwendigkeit mit sich führt, und doch nicht nach deutlich erkannten, vollkommen ausgesprochnen Grundsätzen bloss mechanisch geschieht. Dazu kommt die äussere Anmuth und Schönheit, welche die weibliche Gestalt selbst besitzt und die sie anzunehmen

fähig ist, die richtig vertheilte Fülle und Feinheit des Baus und der Züge, die Grazie der Bewegungen, die wohlklingende Stärke und Sanftheit der Stimme. Denn ausserdem, dass dieser eigne Reiz beständig die Sinne umgiebt, wirkt er auch auf die Beschaffenheit und den Rhythmus der Empfindungen zurück, oder ist vielleicht richtiger selbst in beiden gegründet. Endlich gesellt sich die äussere Lage hinzu, in welcher die ernsthaften Geschäfte gerade die am wenigsten anstrengenden sind, die alle übrige als Spiel und Erholung anzusehen verstattet, und überhaupt der Musse des Geistes und dem Umherschweifen der Phantasie soviel Zeit zu widmen erlaubt. Darum ist der Schönheitssinn der Frauen unaufhörlich rege, und in so bewundernswürdigem Grade lebhaft, darum beurtheilen sie alles nach den Regeln des Gefallenden, und suchen in die kleinsten Züge ihres Lebens Geschmack zu verweben. — Diess ist im eigentlichsten Verstande Anlage des Geschlechts, und muss unvermeidlich entstehen, sobald menschliche Kultur sich mit weiblichem Charakter verbindet. Nur ob dieser Schönheitssinn richtig und rein ist, ob er nicht z. B. das bloss Angenehme oft mit dem Schönen verwechselt? hängt mehr von der Individualität einzelner Subjecte ab.

Aber von diesem unbestimmteren Schönheitssinn ist noch ein weiter Weg bis zum eigentlichen Kunstgefühl, und noch mehr bis zum Kunstgenie. In allem, was der Kunst angehört, lässt sich das Technische, das bloss auf logischen Regeln beruht, von der Wahrheit in der Nachahmung der Natur und diese wiederum von dem eigentlich Künstlerischen oder Poetischen, der reinen Erzeugung der selbstthätigen Phantasie, abscheiden. Die Richtigkeit des Urtheils über das erste Erfoderniss hängt ganz und gar von einer bestimmt darauf gerichteten Verstandescultur ab. Weiblich wird es indess seyn, es hiemit nicht allzustreng zu nehmen, sondern vielmehr sogar bedeutendere Fehler anderen Schönheiten zu verzeihen. Ueber das zweite Erforderniss werden die Frauen vermöge der Feinheit ihres Beobachtungsgeistes und der Zuverlässigkeit ihres Taktes vortrefliche Richterinnen seyn. Selbst der Natur so nah, ist ihnen kein Zug fremd, der aus ihr entlehnt wird; in so hohem Grade reizbar und beweglich, werden sie nicht leicht für eine Empfindung, welche der Dichter in ihnen weckt, den entsprechenden Ton in ihrem Innern vermissen. So werden sie ihn tiefer und inniger verstehen; aber sie werden ihn auch strenger beurtheilen. Denn da sie ihrem natürlichen Gefühle, frei

von vorgefassten Meynungen (die den Mann so oft irre führen) folgen, so wird das Charakterlose und Unnatürliche sie weniger zu täuschen im Stande seyn. Die einzige Gefahr, die ihnen hier droht, ist nur die, ihrer Beurtheilung vielleicht eine zu einseitige, zu sehr aus ihrer Individualität entlehnte Erfahrung zum Grunde zu legen; doch ist selbst diese geringer, da ihr Charakter[1]) einen grösseren Kreis umschliesst. Die weibliche Natur ist an und für sich ungleich poetischer, als die männliche, und es kann daher nicht fehlen, dass nicht auch für das höchste und letzte Erfodernniss der Kunst der weibliche Geist ofner und empfänglicher seyn sollte. Er versenkt sich nicht leicht zu tief in die Wirklichkeit, und erhebt sich nur selten zum ganz reinen Gebiet der Ideen. Das Einzige, was ihm hier mangeln könnte, wäre vielleicht die Kraft, mit welcher die selbstthätige Einbildungskraft ihr Product durchaus individuell und doch ganz und gar idealisch, gleichsam in der Mitte zwischen der Natur und der Idee frei schwebend erhält; und in der That findet man auch von dieser Seite das weibliche Urtheil nicht immer rein, nicht selten mehr durch die Wahrheit, als durch das Poetische eines Kunstwerks bestimmt, und oft durch subjective Beziehungen, Uebereinstimmungen oder Verschiedenheiten, bestochen. Die Geschlechts-Anlage macht ein poetisches Urtheil überhaupt leichter und häufiger möglich, als in dem Manne, aber sie setzt der vollkommnen Freiheit und Reinheit desselben (da sie die Phantasie zu nah mit der Empfindung verknüpft und überhaupt den Gemüthskräften weniger abgesondert zu wirken verstattet) grössere Hindernisse in den Weg; indess nie so grosse, dass sie nicht mit völliger Beibehaltung ihrer Eigenthümlichkeit, was wenigstens das Urtheil betrift, sollten überwunden werden können.

Bei weitem schwieriger schon ist das eigne Schaffen, das Kunstgenie. Das Genie überhaupt kann zwar, als der freieste und höchste Schwung des menschlichen Geistes, nur der Individualität angehören, und muss in dem Gattungscharakter allemal Hindernisse antreffen; es fragt sich nur, in welchem mehr oder weniger? Ein gewisser Theil nun in der Ausübung der Kunst gelingt den Frauen unläugbar in hohem Grade. Ihre Productionen besitzen vorzugsweise Leichtigkeit und Anmuth, sind lieblich und gefällig, und wenigstens gewiss immer in einzelnen Zügen wahr und tief

---

[1]) *Nach „Charakter" gestrichen: „durch seine eigne Natur schon an sich".*

aus der Natur genommen. Ob sie aber auch, wie nur das Genie vermag, im Stande sind, eine Gestalt so hinzustellen, dass sie sich durchaus über die Natur erhebt, und doch ganz und gar Natur ist, ob es ihrer Phantasie nicht dazu an Stärke, oder wenigstens an der Herrscherkraft, die sich eigenmächtig von jedem fremden Gesetz losmacht, und sich selbst das Gesetz giebt, ob nicht ihrem Geiste überhaupt an Objectivität gebricht? ist eine andere Frage. Wenigstens ist es gewiss, dass der weibliche Charakter vermöge seiner grösseren Empfänglichkeit auch eine bei weitem höhere Selbstthätigkeit erfodert, um das zur Production des Genies nöthige Gleichgewicht zu erhalten. Inwiefern indess dennoch ein einzelnes Individuum diese Schwierigkeiten überwinden kann? erlaubt keine allgemeine Bestimmung. Nur lehrt die Erfahrung soviel, dass Frauen sich nicht leicht an denjenigen Gattungen versuchen, deren Gelingen vorzugsweise auf ihrer künstlerischen, nur durch Genie möglichen Form beruht, wie die epische und dramatische Poesie und die plastische Kunst ist, sondern fast ausschliessend nur an denen, die gleichsam mehr Fläche darbieten, dem blossen Reiz und dem Reichthum des Stoffes mehr Raum verstatten, der Musik und Mahlerei, dem Roman und der lyrischen Dichtkunst, obgleich auch hieran die grössere Kunstfertigkeit und der ausharrendere Fleiss Schuld seyn kann, den jene Gattungen fodern.

Ueberhaupt muss die Weiblichkeit schon eine gewisse Läuterung erfahren haben, ehe wissenschaftliche oder dichterische Productionskraft möglich wird. Ohne diese fehlt es ihr, selbst in den vorzüglichsten Subjecten, an der hinlänglichen Klarheit und Ruhe, und noch mehr an der Kraft, und selbst an der Neigung eine Reihe einzelner Gedanken oder Empfindungen von der ganzen Masse abzusondern, und für sich zu bearbeiten.

4. in Rücksicht auf das Empfindungsvermögen und den Willen.

Um das weibliche Geschlecht von seiner eigenthümlichsten Seite zu sehen, muss man von dem moralischen Charakter ausgehen. Wie bei den Männern der Geist, so ist bei den Frauen die Gesinnung am meisten rege und thätig. Was sie irgendwoher aufnehmen, wird in dieselbe verwandelt; alles geht in sie über; alles entspringt wieder aus ihr. Dadurch ist ihnen eine so entschiedene und beständige Richtung nach der Wirklichkeit eigen. Denn indess der Geist, wenigstens seinen letzten Zwecken nach, immer im Gebiet der Allgemeinheit und Nothwendigkeit und die

Phantasie im Reiche der Möglichkeit verweilt, gehört dem Gefühl und der Gesinnung nur die individuelle Gegenwart an.

Der erste und ursprüngliche Grund hievon liegt in der Naturbestimmung des Geschlechts. Um Leben und Daseyn zu geben und zu erhalten, muss es der Natur und der Wirklichkeit treu bleiben, und sich streng an sie binden. Zwar beruht diess zunächst nur auf der physischen Organisation; aber der Einfluss davon verbreitet sich unmittelbar auch auf den moralischen Charakter. Denn da sich mit dem Bedürfniss der Natur zugleich in der Liebe die menschlichsten und geistigsten Gefühle verknüpfen, so ergiesst sich diese Empfindung durchaus durch das ganze Wesen, und theilt demselben ihre Eigenthümlichkeit mit. Dasselbe ist zwar auch in dem Manne der Fall, aber der wichtige Unterschied ist der, dass die Frauen der empfangende und bewahrende Theil sind, dass nur ihnen das durchaus eigne Gefühl angehört, Mutter zu seyn, und dass der Charakter des Geschlechts überhaupt inniger in ihre Persönlichkeit verwebt ist.

Die weibliche Empfindung zeichnet sich vor der männlichen zwar durch grössere Reizbarkeit, aber noch mehr durch grössere Innigkeit aus. Nicht dass nicht auch in die Seele des Mannes ein einzelnes Gefühl so tief eindringen könnte, dass es alle Kräfte und Triebfedern des Gemüths auf einmal anspannt; eine Eigenthümlichkeit, die ihm vielmehr sogar ausschliessend eigen ist. Aber in der Seele der Frauen erklingen (wenn das Bild erlaubt ist) von den Schwingungen einer einzelnen Saite immer zugleich alle übrigen; ihr Gemüth gleicht dem stillen und klaren Wasser, in dem die leiseste Bewegung von Welle zu Welle bis an die äussersten Gränzen fortzittert. Daher ist ihre Innigkeit mehr von Leichtigkeit und Wärme, die des Mannes mehr von Heftigkeit, Feuer und Anstrengung begleitet.

Aus der Innigkeit entspringt die weibliche Schaam, so wie aus dieser die weibliche Züchtigkeit. Die Empfindung der Schaam entsteht immer, wenn man sich in sich versenkt, Ueberlegung und Verstand nicht kaltblütig genug von Gefühl und Neigung gesondert fühlt, und durch den Anblick des entgegengesetzten Zustandes in einem andern auf diesen Contrast des eignen aufmerksam gemacht wird. Weil nun der Mann, seiner Natur nach, kälter und besonnener ist, so ist die weibliche Schaam am meisten sichtbar im Verhältniss gegen das andre Geschlecht. Die physische Organisation des Weibes ist ebenso zum Aufnehmen und

Empfangen geneigt, als die moralische, alles zurück auf den inneren Zustand zu reflectiren. Beides verbindet sich in der besondern Gattung dieser Empfindung, die wir die jungfräuliche Schaam nennen, und die man als die Quelle betrachten kann, aus der sich diess Gefühl überhaupt über die ganze Organisation und über alle Zustände derselben nur in verschiedenem Maass und in verschiednen Gestalten ergiesst.

Schlechterdings eigenthümlich ist den Weibern das Muttergefühl, vorzüglich ehe die Frucht noch gebohren ist. Eine Liebe, die durchaus durch keinen Eindruck der Individualität hervorgebracht (denn die Zuneigung zum Vater verstärkt und verändert nur, erzeugt aber nicht diese Empfindung) und doch mit der unbedingtesten Aufopferung verbunden ist, die allein darauf beruht, dass ein fremdes Wesen mit dem eignen in so durchgängiger Mittheilung, so inniger Berührung steht, dass es selbst nur einen Theil desselben ausmacht, und diess Wesen doch ein lebendiges und menschliches ist, das nur, um einem unabhängigen Daseyn entgegenzureifen, auf eine kurze Zeit an ein fremdes geknüpft ist — eine solche Liebe, die noch dazu mehr als bloss in der Anlage auch denen eingepflanzt ist, die sie nie aus eigner Erfahrung kennen, und die gewiss nicht bloss ihren physischen Endzweck erfüllt, sondern sich mit ihren Einflüssen über den ganzen Charakter verbreitet, öfnet den Frauen einen ganz anderen Sinn der Aneignung, und lehrt sie einen ganz anderen Weg kennen, äussre Objecte mit sich zu verknüpfen, in sich aufzubewahren, und wieder von sich zu scheiden, als wofür der Mann nur einen Begriff hat. Daher stammt es, dass in der weiblichen Seele jede tiefere Empfindung, jede eigenthümliche Idee ein Theil ihrer selbst wird, die sie nur mit Mühe und gleichsam mit Schmerzen aus sich loswindet, und dass sie eine Freude der entbehrenden und selbst der schmerzensvollen Aufopferung kennt, die der Mann nur selten und in einzelnen leidenschaftlichen Momenten empfindet.

Lebhafte Reizbarkeit der Empfindung und Anhänglichkeit an die einmal gefasste Meynung bringen natürlich einen leidenschaftlichen, leicht erregbaren und heftigen Charakter hervor. Da aber die intellectuelle Cultur die Einseitigkeit des Verstandes, und die ästhetische die Materialität der Empfindung vermindert; so verschwindet diese Leidenschaftlichkeit auch in gebildeten Frauen wiederum bis auf ihre letzten kaum noch erkennbaren Spuren. Das Gemüth erfährt in ihnen seltner jene ungleichen, stürmischen

Regungen, die wir mit dem Namen der Leidenschaften bezeichnen; aber es befindet sich dafür in dem Zustande einer fortdauernden höheren, jedoch gleichmässigeren Spannung,[1]) und wenn sich eine Leidenschaft ihrer bemächtigt, so ist es nur für einen Gegenstand, auf den sich, wenigstens der Ansicht des Subjectes nach, alle Kräfte der Seele würdig vereinigen können, und nur auf eine edle und grosse Weise. In dem Zustande einer solchen Leidenschaft verliert alsdann, sobald die Umstände es erheischen, die schöne Weiblichkeit ihre gewohnte Schüchternheit, sie tritt, auf einmal frei geworden, hervor, erklärt sich laut für den geliebten Gegenstand, und schüttelt das Joch äusserer und conventioneller Rücksichten von sich ab.

Nichts ist der Weiblichkeit so sehr zuwider, als moralische Gleichgültigkeit. In den gemeineren Naturen kündigt sich diess durch Härte und Intoleranz an; in den besseren und höheren herrscht zwar die freieste und schönste Liberalität, aber sie unterscheidet sich von der männlichen dennoch dadurch, dass, wenn Dingen, die das sittliche Gefühl beleidigen, andere sonst achtungswerthe Eigenschaften zur Seite stehen, die Schätzung dieser der Geringschätzung jener nicht das mindeste abzieht, da hingegen der Mann hierin leicht zu weit geht, und den Fehler, den er bloss toleriren will, selbst mit theilt. Ueberhaupt sind Frauen — wenigstens gilt diess gewiss von den edleren — bei weitem strenger bei Beurtheilung der Grundsätze, als ihrer Anwendung in einzelnen Momenten, und es ist selbst weiblich, die Milde oder die Inconsequenz (denn beides ist sehr häufig der Fall) bei dieser sogar zu übertreiben.

Wenn man die Frage aufwirft, ob die sinnliche, ästhetische oder moralische Empfindung im Ganzen genommen bei den Frauen die Oberhand behauptet, so lässt sich dieselbe bei keiner einzelnen vorzugsweise bejahen. Ueberwiegende und heftige Sinnlichkeit ist den Weibern in der Regel und bei einer natürlichen Ausbildung so wenig eigen, dass der berüchtigte Streit über die Kälte oder die Leidenschaftlichkeit des Geschlechts in diesem Punkte ohne Zweifel zum Vortheil der ersteren Behauptung entschieden werden muss; die ästhetische wird, wo es auf Gefühl und Charakter ankommt, wenigstens nicht im Widerspruch mit der moralischen siegen; und der trockne und zugleich dürftige Ernst der mora-

[1]) *„Spannung" verbessert aus „Stimmung".*

lischen genügt für sich allein genommen wenigstens der besseren und vielseitigeren nicht, wenn er auch der gewöhnlichen und alltäglichen durchgängige Genüge leistet. Wo bei der schönen Weiblichkeit das Gemüth zu wahrer und heftiger Leidenschaft entflammt werden soll, da müssen jene drei Arten der Empfindung mit einander zusammentreffen; alsdann aber wird sich dieselbe in jeder mit einem so mächtigen Feuer äussern, dass der unerfahrne Beurtheiler die jedesmal vorwaltende leicht für die einzige erklären kann. Der rohen noch ganz der Natur angehörenden Weiblichkeit ist zwar Ausgelassenheit der sinnlichen Begierde nicht fremd, aber sie entsteht nicht sowohl aus positiver Stärke der Sinnlichkeit (die in dem selbstständigeren und objectiveren Manne ungleich grösser seyn muss) als aus Leere der Empfindung, und aus Mangel einer entgegenstehenden Kraft, die sie zu zügeln vermöchte. Daher wird sie mehr als im Manne durch die Kultur herabgespannt.

Die Harmonie, welche die Frauen in der ganzen Summe ihrer Empfindungen fodern, die Totalität, auf die sie bei jedem Gegenstande dringen, dem sie sich mit einer gewissen Wärme widmen sollen, und die Tiefe und Innigkeit ihres Gefühls müssen zusammengenommen in hohem Grade dasjenige hervorbringen, was man stäte und dauernde Gesinnungen nennt, und auf der einen Seite dem Wechsel der Laune, auf der andern der absichtlichen Wirkungsart des Willens entgegensetzt. Daher ruht die weibliche Moralität mehr auf der Natur, als auf Ueberlegung und Charakterstärke, und daher gewährt das weibliche Gemüth so oft das schöne Schauspiel einer freiwilligen Herrschaft edler Gesinnungen, da das männliche mehr das erhabene einzelner glücklich errungener Kämpfe darbietet. Dass es dem andern Geschlechte indess ebensowenig nothwendig an der Kraft gebricht, welche zu diesen erfodert wird, zeigen häufige Beispiele, nur dass freilich die unverbrüchliche Anhänglichkeit an reine Sittlichkeit mehr aus einmal in die Natur selbst übergegangenen Gesinnungen, als aus unmittelbarer Achtung für das Gesetz hervorgehen wird.

13.

Pindar.*)

I. Charakter und Lage — historisch.
II. Schilderung seiner Gedichte und Beurtheilung ihrer einzelnen Theile — ritisch.
III. Schilderung und Beurtheilung seines dichterischen Charakters überhaupt — rein philosophisch.

I.

(Gesichtspunkt bei Beurtheilung der alten Dichter überhaupt)

1.

Die alten Dichter überhaupt dürfen nicht anders, als mit Rücksicht auf ihre individuelle Lage beurtheilt werden, wenn nicht bei der Bestimmung des Charakters ihrer Producte die bloss zufälligen Züge mit den wahrhaft eigenthümlichen verwechselt werden sollen.

(des Pindar insbesondre.)

2.

In einem ganz vorzüglichen Sinne findet diess beim Pindar Statt, da dieser zugleich eine geheiligte und eine öffentliche Person

---

Handschrift (34 halbbeschriebene Quartseiten, von denen S. 19—22 fehlen) im Archiv in Tegel. — Erster Druck (ohne die Anmerkungen): Sechs ungedruckte Aufsätze über das klassische Altertum von Wilhelm von Humboldt, herausgegeben von Albert Leitzmann S. 34—54 (1896).

*) Alte Schriftsteller über Pindars Leben. Aristodemus. *Schol. Pind. ad P.* III. 137.

war. — Er war der bestellte Sänger des Phöbus*) — nahm Theil an den Geschenken, die der Gott empfieng,**) — und sein ausgebreiteter Ruhm***) machte ihn zum Organ jeder öffentlichen Feier bei Siegen und Festen im ganzen Griechenland.†)

3.

Daher entspringt die festliche Würde und Erhabenheit, die ihn so vorzüglich auszeichnet, und die vermehrt wurde durch seinen nationellen††) und individuellen Charakter.

(Einfluss des Böotischen Charakters auf ihn.)

4.

Der Hauptzug des Böotischen Charakters ist unbehülfliche Schwere, und körperliche Stärke. Dann Hang zur Musik, insbesondre der Flöte.

5.

Wenn man diess verbindet, scheint Hang zu körperlicher Thätigkeit und körperlichem Genuss hervorzugehn. Ueberhaupt kann man wohl die Böotischen Nationalzüge nach andern Nationen desselben Aeolischen Stammes beurtheilen. Im Ganzen kam der Aeolische Charakter dem Dorischen unstreitig näher, als dem Attischen. Schon die grössere Aehnlichkeit der Mundarten spricht dafür, so wie dass beide Stämme soviele, und fast bloss lyrische Dichter besassen. Man darf daher wohl den Aeoliern den Hauptzug der Dorier gleichfalls beilegen, vermöge dessen diese weniger der Phantasie und einer müssigen Speculation, als der Wirklichkeit und den reellen Verhältnissen des praktischen Lebens angehörten. In den Doriern, wenigstens in den Lacedämoniern, aber

---

*) Pausan. X. 24.

**) Thomas Magister. *Gen. Pind. v.* 16—18. Pausan. IX. 23. Plut. *de sera num. vind. p.* 989. *l.* 24. Castellanus *de festis Graec. p.* 165.

***) Plato *de LL. l.* 3. *p.* 590. F. *Ed. Louan.* Menon. *p.* 16. G. Aeschines. *cp.* 4. Diogen. Laert. *l.* 4. *sect.* 31. *p.* 246. *ed. Amstel.* Dionysius Halic. *T.* 2. *p.* 68. *l.* 44. *ed. Wechel.* Longin. *de sublimit. sect.* 33. Athen. *l.* XIII. 2. *p.* 564. D. Horatius. IV. 2. Plin. II. *c.* 12. *s.* 9. Quinctilian. X. 1. *p.* 740. *ed. Hack.* Macrobius. *l.* 5. *c.* 17. *p.* 50. 51. *ed. Lugd.*

†) Thomas Magister. Solin. *c.* 9. Ael. *l.* 4. *c.* 15. Thom. Mag. Tzetzes *in Hesiodum p.* 104. b. *ed. Heins. Aeschinis cp.* 4. Pausan. I. 8. *p.* 20.

††) Geschlecht und Herkunft. Thom. Mag. *Pyth.* V. 99. Pindars Bruder selbst Kämpfer. *Gen. Pind. vers. her. v.* 4. 5.

hatten diese Züge eine sehr veredelte Gestalt gewonnen. Es herrschte daher auf der einen Seite mehr Seelengrösse und Strenge der Sitten, aber auf der andern auch mehr Rigidität und daher weniger Neigung zu künstlerischem Talent. Von beiden das Gegentheil zeigen in Lesbos die Aeolischen Sitten, und die Neigung zur Musik in den Thebanern deutet auf diese Verwandtschaft hin, wenn gleich Himmelsstrich und Landesart diese künstlerische Anlage in ungünstige Schranken einschloss.

6.

Nachdem es auf diese Weise, durch Hülfe der Lesbischen Dichterschule begreiflich geworden ist, wie ein Pindar in Theben aufstehen konnte, sieht man zugleich, dass eine entschieden lyrische Stimmung und Hang zu gemeinschaftlicher Freude bei Familien- und Bürgerfesten im Pindar durch den Nationalcharakter bestätigt wurde. Ausserdem aber lassen sich auch Spuren dieses letzteren in der gleichsam patriarchalischen Gesinnung des Dichters, seiner fast austeren Frömmigkeit, der Bitterkeit in der häufigen Erwähnung seiner Hasser*) und Neider, dem häufigeren Einmischen seiner eignen Person,**) dem ihm Schuld gegebenen Eigennutz, und der Feierlichkeit oder Heftigkeit seines Ganges entdecken.

(Sein individueller Charakter.)

7.

Zu einem Herold der Götter und Helden passt auch Pindars individueller Charakter. Tiefe Ehrfurcht für Seelengrösse und Tugend; mit edlem Stolz verbundenes Bewusstseyn seiner eignen Würde; endlich der milde und heitre Frohsinn, welcher zum freien Erguss der Empfindungen einladet, machen die Hauptzüge aus, welche seine Gedichte verrathen.

8.

Zuerst zeichnet sich seine Frömmigkeit aus, die mehr Ernst, Würde und Furcht zeigt, als man sonst bei Griechischen Dichtern gewohnt ist. Daher seine Besorgniss, die Gottheit durch irgend

---

*) Diogenes Laert. *l.* 2. *sect.* 46. *p.* 108. *ed. Amstel. Schol. ad P.* II. 97. 131. Suidas *v.* Bacchylides. Steph. Byzant. *v.* Ἰουλίς. Athen. X. *c.* 21. *p.* 455. C. *ibique* Casaubonus.

**) Plut. *de laude sui. p.* 957. 539. *ed. Francof.*

einen Ausdruck zu beleidigen, und seine Vorsicht in der Verwerfung unheiliger oder abgeschmackter Fabeln. — Historische Beweise.*)

9.

An diese schliesst sich zunächst die Verehrung der Helden der Vorzeit an, die er oft als Mittelpersonen zwischen den Göttern und seinen Siegern braucht. In diesen schätzt er am meisten gerade Tapferkeit und ofne Stärke. Daher sind Herkules, Achill, Ajax, Jason mehrmals bei ihm wiederkehrende Figuren; dagegen Ulyss selbst durch Homers Namen nicht gegen seinen Tadel geschützt wird.

10.

Ebenso ist seine ganze moralische Gesinnung[1]) auf Offenheit, Treue und Genügsamkeit, auf Bürgereintracht,**) Friedfertigkeit und Familienglück, dabei aber auf ein edles Streben nach grossen Thaten, nur verbunden mit Beschränkung unmässiger Wünsche gerichtet. Neid, Selbstsucht und hinterlistige Gleissnerei erbittern ihn bis zur Härte.

11.

Aber jede Grösse verschwindet umsonst, wenn nicht die Stimme des Nachruhms sie verherrlicht. Diese ertönen zu lassen, ist er bestimmt; bei diesem Geschäft stehn ihm die Musen vorzüglich bei; und wenn er dem Haufen, der ihn nicht fasst, misfällt, so hat er doch den Beifall der Weisen.

12.

In diesem ernsten, strengen, feierlichen Charakter herrscht doch durchaus milde Sanftmuth und heitre Fröhlichkeit. Die Charitinnen sind es, welchen der Dichter am häufigsten opfert, und wo er die wünschenswürdigsten Dinge nennt, vergisst er nie

---

*) Thom. Mag. Bildsäule des Apollon Boedromios und Hermes Agoraeos. Pausan. IX. 17. Tempel der Mutter der Götter bei seinem Hause. IX. 25. *Schol. Pind. ad Pyth.* III. 137. Pausan. IX. 16. Pan sang seine Lieder. *Gen. Pind. v.* 19. 20. Plut. Numa. *p.* 113. *ed. Steph.* 62. c. *ed. Francof. contra Colot. p.* 2022. Ferner Plutarchus *ne suauiter quidem vivi posse secundum Epicuri decreta. Ed. Francof. p.* 1103. a. Philostratus. Umgang mit Persephone. Pausan. IX. 23. Falsche Anekdote, dass ihn Castor und Pollux, wie den Simonides, aus einem einstürzenden Hause gerufen. Solinus. *c.* 1. *ibique* Salmasius.

**) *Epigr. Leonidae. Ed. Ox. in.*

[1]) *Hier ist die Anmerkung gestrichen: „Plutarchus* περὶ ψυχογονίας. p. *1893.“*

des sinnlichen Lebensgenusses, erhöht durch die Freuden der Musik und des Gesanges. Diess schloss sich an seine Frömmigkeit an, da der Gottesdienst zugleich immer mit Kunstgenuss verbunden war. — Gesang seiner Töchter bei Nacht. Schöne Stimmen der Böotierinnen.

13.

Von Pindars sanfteren Gefühlen zeugt seine Liebe*) zum schönen Theoxenus. So viel sich einsehen lässt, beruhte sie auf dem begeisterten Gefühl einer reizbaren und empfänglichen Seele für Schönheit und Jugend, und hat mit Platonischer und Sokratischer Knabenliebe keine Aehnlichkeit. In Theoxenus Armen und im Theater starb er.**)

14.

Auf diese Weise war über Pindars ganzes Leben ein Glanz verbreitet, in welchem Grösse und Anmuth sich gatteten. Hieraus muss man es sich erklären, wenn er öfter auf das Lob des Reichthums in seinen Gedichten zurückkommt, und wenn er die Macht der Könige höher erhebt, als einem Griechen zu geziemen scheint. Ueberhaupt war er wohl der eigentlichen Volksregierung nicht geneigt, und es lässt sich aus dem Ganzen seines Charakters schliessen, dass er den ruhigen Lebensgenuss in der Sicherheit des Friedens unsichern Gefahren unendlich vorziehen musste. Vielleicht daher sein Abrathen vom Perserkrieg. Wenn an den Anekdoten von seiner Begierde nach Reichthümern etwas Wahres ist, wie sich alles wohl kaum abläugnen lässt,***) so gehört dieser Charakterzug hieher, und die Tempel und Bildsäulen, die er weihte, zeigen wenigstens, wie diese Neigung mit seinem Streben nach Ruhm und selbst mit seinen moralischen Gesinnungen zusammenhieng.

---

*) Athen. XIII. 8. *p.* 601. C. *ed. Lugd. Pindari effigies in tom.* 2. *ant. Graec. Gron. Tab.* 60. *ex aed. Iust.* Burette in den *Mém.* XIV. *p.* 363.[1])

**) Thom. Mag. Plut. *Consolat. ad Apollon. p.* 189. *l.* 12. Valer. Max. IX. 12. *ext.* 7.

***) *Ol.* I. 2. II. 101. III. 75. *P.* XI. 63. *I.* II. 9. *Schol. ad I.* V. 2.

[1]) *Burette veröffentlichte in den* Mémoires de litérature, tirés des régistres de l'académie royale des inscriptions et belles lettres *14, 172 Plutarchs Schrift Περὶ μουσικῆς nebst einer Übersetzung und schloß daran S. 278 längere* „Remarques sur le dialogue de Plutarque touchant la musique“.

15.

So ist Pindar, von dem es nicht bekannt ist, dass er sonst ein bürgerliches Amt bekleidet hätte, im genauesten Verstande als ein öffentlicher Sänger, und als ein heiliger Dichter, gleichsam als Priester anzusehen. Dadurch und durch einen Antheil Böotischen und Aeolischen Naturels bekommt er eine Würde, einen Ernst, und eine Strenge, die ihn den Hebräischen Sängern auch im Charakter beinah ähnlich machen würde, wenn nicht die Griechische Leichtigkeit, Milde und Sinnlichkeit wieder alle Spur eigentlicher Gleichheit verwischten.

16.

Ueber seine intellectuelle Ausbildung*) giebt die Geschichte so gut als keinen Aufschluss. Indess sind seine Lehrer,**) Zeitgenossen zu erwähnen, sein Umgang mit Aeschylos***) und seine Reisen†) zu untersuchen. — Fortschreitung seiner Bildung; Zeitfolge der Oden.

(Aeussre Beschaffenheit seiner Gedichte;)

17.

Ausser der individuellen Lage des Dichters selbst muss zur Beurtheilung seines poetischen Charakters auch noch die zufällige und äussre Beschaffenheit seiner Gedichte hinzugenommen werden.

(aller lyrischen überhaupt)

18.

††) Alle lyrischen Gedichte waren für den Gesang,†††) die meisten für eine Art theatralischer Aufführung bestimmt, so dass

*) Clem. Alex. *Strom. l.* 5. *p.* 598. B. *ed. Paris. l.* 1. *p.* 308. C. *Paedagog. l.* 3. *p.* 252. B.

**) Thomas Magister. *Gen. Pind. v.* 9—12. Burette *(Mém. d. l'Ac. d. Inscript. T.* 14. *p.* 359.) hält den Agathocles für Einen mit Lasus. Lasus. Burette. *Mém.* XIV. *p.* 324. *Vd. cit. ad p.* 35. *in marg. nr.* II.[1])

***) Thomas Magister.

†) Ael. *l.* 4. *c.* 15.

††) Aufbewahrung heiliger Hymnen. Pausan. IX. 16.

†††) *quos cum cantu spoliaueris, nuda remanebit oratio.* Cicero.[2])

[1]) *Das hier zitierte Blatt der Handschrift fehlt.*

[2]) Orator *§ 183, wo es wörtlich* „nuda paene remanet" *heißt.*

sie immer mit Musik, häufig mit Tanz begleitet waren. Der Dichter lehrte sie diejenigen, welche sie aufführten, und meistentheils war er selbst der Tonkünstler. Inwiefern gilt das alles auch von Pindar? Schickte er bloss seine Gedichte, oder unterrichtete Chöre nach den auswärtigen Ländern, für die er dichtete?

19.

Daher kam so vieles auf den Vortrag und auf denjenigen Theil der Poesie an, der sich auf denselben bezieht. Der Dichter musste mehr suchen dem sinnlichen Theil der Kunst ein Genüge zu thun, und die höheren Foderungen wurden ihm williger nachgelassen. Auch war er, als Grieche, schon durch die Eigenthümlichkeit seines Nationalcharakters sich vorzugsweise nach jener Seite zu wenden aufgefodert.

(der seinigen insbesondre)

20.

Aber Pindar kann überdiess nur nach Einer Art seiner Gedichte von uns beurtheilt werden, und diese ist unglücklicherweise in soviele zufällige Schranken eingeengt, dass der Einfluss dieser aufs neue von seinem reinen Charakter geschieden werden muss. Wir besitzen nur seine Siegshymnen. Diese waren nicht an wirklich grosse und verdiente Männer gerichtet, sondern an Könige, deren reich genährte Gespanne, oder an Athleten, die mit der Kraft ihrer Glieder den Preis gewannen. (Tiefere Untersuchungen über die Wagenführer, und Athleten.*) Aristagoras in *Nem.* II. war doch Prytane.) Selten also war die Person des Helden, und nie, insofern sie den Sieg gewonnen hatte, merkwürdig. Nur das Vaterland, die Familie des Siegers und der Sieg selbst konnte des Preises gewürdigt werden.

21.

Aber auch dieser Sieg selbst hatte an sich nichts Grosses und Wichtiges, weder in dem Guten, das er schafte, noch in den Kräften, die ihn errangen. Er war die Frucht des Reichthums im Wagen- und Pferderennen, körperlicher Kräfte und einer anhaltenden, bis ans Illiberale gränzenden körperlichen Uebung in den übrigen Kämpfen, und selbst wo der Wettkampf die Kunst

*) Pindars Bruder selbst Athlet. *Gen. Pind. v.* 4. 5.

betrift (wovon im Pindar nur Ein Beispiel vorkommt), ist es sehr zweifelhaft, ob der Preis mehr der Stärke oder mehr dem Talent gebührte.

22.

Aber auf der andern Seite war der Preis, der in diesen Spielen errungen wurde, der höchste, dessen ein Grieche sich rühmen konnte; und gegen ihn blieb selbst das grösseste Bürgerverdienst und der schönste Kampf fürs Vaterland zurück. Griechenland kannte für jede Grösse einen eignen Dank. Stille Ehrfurcht, Liebe und Vertrauen belohnten das ächte Verdienst; aber lautes Frohlocken, exaltirte Begeisterung, und ein Preis, an dem die Sinnlichkeit und die Phantasie mehr, als Geist und Herz Antheil nahmen, erhoben den Sieger der Kampfspiele.

23.

Ihre Feier war eine Feier der Phantasie. Alles was die so reizbare Einbildungskraft des Griechen zu befeuern vermochte, kam bei den Kampfspielen zusammen: die ungeheure Menge des Volks, das nationale Vorurtheil, da nur Hellenen diese Feier theilen durften, die nahe Verbindung der Spiele mit heiligen Gebräuchen, das ehrwürdige Alter der Einrichtung, das sich bis in das Dunkel der Heldenzeit verlor, der Wettkampf verschiedener Griechischer Stämme in der Person ihrer Kämpfer, endlich die Grösse des Schauspiels selbst, die Schönheit und Stärke der Ringerkörper, die Pracht der Gespanne, die wetteifernde Anstrengung der Kräfte.

24.

Diese sinnliche und phantastische Stimmung zu erhöhen, trug grade der Umstand nicht wenig bei, dass der Wettkampf nicht ernsthaft, sondern ein blosses Spiel, eine völlig freie Aeusserung der Kräfte war. Jeder ernstliche Kampf hätte durch die Wichtigkeit seines Gegenstandes mehr den Verstand oder das Herz interessirt, und die Phantasie niedergedrückt, oder zerstreut. Dieser hingegen hob sie vielmehr in leichtem Spiel in die Höhe, da er nur gleichsam die Form eines Kampfes behalten hatte, und der Sieger in ihm nur den blossen Schall des Ruhmes verfolgte.

24. b.[1])

Was den Ruhm in Kampfspielen noch vor jeder andern Gattung der Ehre auszeichnete, und ihn besonders zu einem

---

[1]) *Dieser Abschnitt ist am Rande nachgetragen.*

Gegenstande der Phantasie und einer dichterischen Behandlung machte, war die Art, wie er erworben wurde. Jeder andre Ruhm wird langsam, nach und nach, durch mehrere zusammentreffende Handlungen und Umstände, die immer noch eine ungleiche Beurtheilung und Würdigung zulassen, errungen; und wenn er einmal erworben ist, muss er erhalten werden, er lebt nur in der fortdauernden Meynung der Menschen, auf die also auch fortgewirkt werden muss. Bei den Kampfspielen war nur Ein Schritt zu thun, und es war alles gewonnen. Der Sieg musste errungen werden; diess geschah auf eine entschiedene unverkennbare Weise. Alle Meynung des Ruhms hieng jetzt allein an der Meynung des Sieges und hier war nicht mehr Ungleichheit der Beurtheilung oder Besorgniss des Verlustes zu fürchten. (Zu untersuchen, ob nachheriges Unterliegen, oder irgend eine Art der Aufführung und des Betragens die Ehre eines Olympioniken wieder zu schmälern vermochte.) Dadurch wurde die Erkämpfung eines Kampfsieges so sehr einer Vergötterung ähnlich, und diess hat Pindar vortreflich benutzt.

25.

Ist aber der Ruhm, dessen die Sieger in den vier grossen Spielen genossen, nur einmal aus der Reizbarkeit der Phantasie der Griechen, auf die hier von allen Seiten eingewirkt wurde, erklärbar, so verwebte sich nun dieser Gedanke in alle gesellschaftliche und bürgerliche Einrichtungen. Jetzt war der Ruhm des Siegers, durch den er zugleich sein Vaterland verherrlichte, in der That etwas Grosses, und wie gering sein wirkliches und persönliches Verdienst seyn mochte, so stand er dennoch bloss durch den Platz, auf den er sich geschwungen hatte, auf einer unendlichen Höhe. — Veränderungen in der Meynung von der Grösse der Kampfspiele. Inwiefern schon zu Pindars Zeit?

26.

Anstatt also dass die Geringfügigkeit des Gegenstandes dem Dichter hätte zu schaffen machen sollen, hatte er vielmehr jede Kraft anzustrengen, demselben gleich zu bleiben. Da indess die Grösse desselben nur eine sinnliche war, so bestimmte diess zugleich den Charakter der Siegshymnen, und so stimmt dieser Gegenstand nicht wenig mit dem individuellen und nationellen Charakter Pindars, seiner Lebensart und seiner Beschäftigungen überein — obgleich sich der ganze Umfang seines Genies und Charakters

nicht genau ausmessen lässt, da die Behandlung dieser Gegenstände fast die einzige Quelle ist, aus der man schöpfen kann.

II.

(Innere Natur und Beschaffenheit der Siegshymnen im Ganzen.)

27.

Pindars Dichtercharakter zu schildern ist nur an den Siegshymnen möglich. Die Fragmente seiner übrigen Stücke geben nur Muthmaassungen an die Hand. Die Siegshymnen sollten den errungenen Sieg verkündigen, den Ruhm des Siegers verherrlichen, und vorzüglich als Ausdruck der Freude und Anruf an die Gottheit die Feier des Sieges zu begehen dienen.

28.

Die Stimmung, in welche der Dichter sich und die Zuhörer versetzen musste, war daher aus Empfindungen der Grösse und der Freude vermischt. Diese hervorzubringen gab der einzelne specielle Sieg nichts oder nur sehr wenig her; dieser Gegenstand war allen Griechen zu nah und zu bekannt, als dass der Dichter dabei hätte verweilen dürfen. Daher kommt schlechterdings keine Schilderung der Kampfspiele selbst im Pindar vor; nur auf besondre einzelne Umstände spielt er hie und da an. Das Einzige, was er von seinem Gegenstande entlehnen kann, ist die allgemeine Idee des Ruhms und der Grösse, die mit den Siegen verbunden war, und die Geschichte der Vorfahren und der Vaterstadt des Siegers.

29.

Hier aber eröfnet sich ihm auch ein weites Feld für die Phantasie. Von der Familie des Siegers oder seiner Vaterstadt geht er leicht zu den berühmtesten Helden Griechenlands über. Durch diese bahnt er sich den Weg zu den Göttern, und so knüpft er den Sieger zuletzt an diese an. Nun ist er in dem Gebiete, welches mehr, als irgend ein anderes der dichterischen Einbildungskraft, und besonders der begeisterten phantastischen Stimmung angemessen ist, welche die Kampfspiele so ausgezeichnet begleiteten. In diesem verweilt er daher auch am häufigsten und längsten, indess er dagegen der grösseren und verdienstvolleren

Thaten der näheren Vorfahren, selbst des Kampfs für die Freiheit nur sparsam und vorübergehend erwähnt.

30.

Dadurch also wird der Hauptcharakter des Dichters glänzend, erhaben und feierlich. Aber indess er die Phantasie auf diese Weise leicht erhebt und beschäftigt, mischt er der Empfindung zugleich noch einen grösseren und würdigeren Gehalt bei. Der Sieg, der nicht anders als durch Kampf zu erringen war, führte natürlich die Vorstellung der Anstrengung herbei, die er kostete, und die schwindelnde Höhe, auf welcher der begeisterte Dichter den Sieger sah, erinnerte an die Gefahr, sich des Sieges zu überheben. Aus diesen beiden Quellen entspringen vorzüglich die ernsten Betrachtungen, durch welche das Gefühl der Freude auf der einen Seite zwar gemässigt, aber auf der andern auch würdiger und dauernd gemacht wird.

31.

Allein auch hier herrscht dieselbe Erhabenheit, welche den Dichter überall auszeichnet. Die Unveränderlichkeit des Schicksals, die Vergleichung der Nichtigkeit der Menschen mit der Macht und Grösse der Götter sind das oft in mannigfaltiger Behandlung wiederkehrende Thema. So verbindet sich überall in der Wirkung, die Pindar hervorbringt, gehaltvolle Tiefe mit anmuthiger Fülle und Leichtigkeit. (*N.* IV. 10—14.)[1]) Die Stimmung, in die seine besten Stücke den Leser versetzen, ist gemeinschaftlich durch die grössesten und erhabensten Ideen der Vernunft, und die glänzendsten und lachendsten Bilder der Phantasie bewirkt, und durch den Gebrauch von beidem strebt er Einem und demselben Ziele entgegen.

32.

Diess Ziel ist nemlich ein Gefühl der Ruhe und Heiterkeit, dem aber eine sichre und grosse Grundlage zur Stütze dient. Darum ergreift er zuerst das Gefühl mächtig durch die ernste Vorstellung der furchtbaren Macht der Gottheit, und der Wandelbarkeit des menschlichen Glücks, durch die Erinnerung an ungünstige Schicksale, deren Erwähnung er oft sucht, statt sie zu

---

[1]) „*Ῥῆμα δ' ἐργμάτων χρονιώτερον βιοτεύει, ὅτι κε σὺν Χαρίτων τύχᾳ γλῶσσα φρενὸς ἐξέλοι βαθείας.*“

vermeiden, und durch warnende Sentenzen; darum sucht er selbst die Einbildungskraft so oft, sey es durch den Inhalt und den Gegenstand seiner Schilderungen, oder durch die Darstellung und die Wahl des Ausdrucks, mehr lebhaft zu erschüttern, als bloss angenehm zu bewegen. Aber am Ende werden diese beunruhigenden Gefühle immer wiederum ausgeglichen und in eine gleichförmige Stimmung aufgelöst, die, zufrieden mit dem steten Gange des Schicksals und dem Willen der Götter, sich dem Genuss der Gegenwart, aber mit weiser Mässigung überlässt. Mit dem Genuss wird immer zugleich auf edle Thätigkeit hingewiesen, und innere Grösse und äusserer Ruhm immer als wechselsweis sich erwerbend und belohnend dargestellt.

33.

Durch die Einmischung so ernster und würdiger Betrachtungen gewinnt Pindar, dass die Stimmung der Grösse, in die er den Leser versetzt, mehr Würde und Feierlichkeit empfängt. Es ist keine irrdische, sondern eine himmlische Höhe, auf die sich der Dichter versetzt sieht. Diese aber mahlt er mehr für den äussern, als den innern Sinn aus. Daher der strahlende Glanz, der über alle seine Schilderungen ausgegossen ist, und die Fülle der Bilder und des Ausdrucks, die mit erhabner Leichtigkeit dahinrollt. Daher verweilt er so gern auch bei Gegenständen sinnlicher Pracht und Grösse; und der Glanz des Goldes, die Macht der Könige, der Schall des Ruhms, lauter Objecte, auf die ihn der Gegenstand seiner Dichtungen so nothwendig führen musste, verwebt er dadurch so sehr in den Charakter seiner Poesie, dass er sie nicht von seinem Stoff zu empfangen, sondern willkührlich zu wählen scheint.

34.

Die Grösse, deren Gefühl der Dichter hervorbringt, ist nicht gerade Grösse der Gesinnungen, der Empfindungen, oder einzelner Thaten, es ist Grösse der Existenz, des Daseyns, des Lebens überhaupt. Wer sie besitzt, geniesst ungetrübte Ruhe, ist mit allem moralisch und physisch Grossen und Glänzenden verwandt, einig mit den Göttern und mit dem Schicksal. Daher stammt die Ruhe, die Heiterkeit, die strahlende Erhabenheit, die den Pindar vorzugsweise auszeichnet, und die sich so ganz von jener andern Gattung des Erhabenen unterscheidet, welche die moralische Grösse im

Kampf gegen die physische darstellt, und sonst von den lyrischen Dichtern oft gebraucht wird.

35.

Damit hängt es zusammen, dass . . . .

[III.]

[40.]

. . . . vor allen andern Jason, und Herkules beim Telamon. Auf ähnliche Weise sind auch alle übrigen Gegenstände behandelt, die er aufführt, wenn sie auch nicht lebendige Wesen sind. Alles tritt in einem gewissen Charakter auf; nichts wird bloss den Sinnen, alles zugleich dem Gemüth und der Empfindung geschildert. Fast die treflichste Charakterscene, der Gesang Apolls und der Musen in der 1. Pyth. Ode.

41.

Der Umfang, aus welchem die Pindarischen Charaktere genommen sind, ist freilich nicht gross. Göttermacht, Heldengrösse, uneigennützige Ruhmbegierde, Verfolgung des Lasters, Beschützung alles Guten, strenge Offenheit und Gerechtigkeit, Neigung zu Bürgereintracht und Familienliebe, und fröhliche Stimmung zum Genuss des Lebens, mit den Zügen, die diesen entgegengesetzt sind, umschliessen ihn ziemlich genau. Dennoch fehlt es innerhalb dieses Kreises nicht an Mannigfaltigkeit.

42.

Hauptfiguren Pindars. Die Götter: im Allgemeinen, die höchste Macht, tadellose Weisheit, Gerechtigkeit und Güte, aber furchtbarer und unerbittlicher Zorn gegen die, welche sie beleidigen. Einzelne: Jupiter, der höchste Inbegriff jenes Charakters. Apollon. Durchaus jugendlich, mit grosser Heftigkeit, aber vor allen mit Kunst und Weisheit begabt. Eine ganz eigne (ob sie wohl noch sonst irgendwo vorkommt?) Vorstellung ist Apoll beim Chiron. Die Götternatur, ihre Kraft und Weisheit ist hier mit der Unerfahrenheit sterblicher Jugend verknüpft, und der weise Greis ehrt die eine, indem er die andre belehrt. Die Charitinnen, sanfte und liebliche Gestalten, die Geberinnen alles Glänzenden, Lachenden und Fröhlichen. Einige allegorische

Figuren, z. B. Hesychia. Die übrigen Götter nur im Vorbeigehn, nach ihren gewöhnlichen Charakteren erwähnt.

43.

Die Helden. Herkules, der Inbegriff aller Kraft und Tapferkeit. Jason, neben jenen Heldenvorzügen, vorzüglich zum Frieden geneigt, und von uneigennützigem Edelmuth. Ajax, eine merkwürdige, in gewissem Dunkel gehaltene Gestalt. Die Dioskuren, sanft, voll zärtlicher Bruderliebe, zum Wohlwollen und zur Hülfe geneigt. Völlig friedliche, nur zum Wohlthun bereite, und durch Weisheit hervorstechende Charaktere sind Chiron und Aeskulap. Vorzüglich ist der erstere schön und charakteristisch geschildert. Gegenbilder dieser grossen und edlen Naturen geben die Titanen, Ixion, Pelias, Odysseus und andre. Weibliche Charaktere werden nur sehr wenig berührt. Ganz in den Heldencharakter übergegangen ist die Weiblichkeit in der Kyrene. Wenige aber doch hübsch gezeichnete Züge der Weiblichkeit kommen bei Gelegenheit der Koronis, Evadne, und in dem Fragment an Xenophon über die Korinthischen Mädchen vor. Indess erhebt sich hier nichts über die gewöhnliche Ansicht. Wichtiger sind die Schilderungen einiger Völker und Lebensarten, vorzüglich der Hyperboräer und des Lebens in den glücklichen Inseln. Hie und da scheinen Charaktere, die besser hätten benutzt werden können, vernachlässigt, z. B. Medea.

44.

Wo also die Einmischung des Epischen im Pindar wirklich gelungen ist, da stellt er einzelne Bilder — wirkliche Personen und Charaktere oder Handlungen und Begebenheiten — auf, die, indem sie die Phantasie beschäftigen, zugleich das Gemüth seiner lyrischen Absicht gemäss stimmen. Die Eigenthümlichkeit des Dichters zeigt sich alsdann darin, dass er auf der einen Seite der Phantasie ein ausführlicheres, glänzenderes, reicheres Gemählde darbietet, und auf der andern dennoch das Gemüth durch den festen und bestimmten Charakter seiner Züge stärker erschüttert, so dass durch beides zusammengenommen die Stimmung, die er hervorbringt, und in der extensiver Reichthum sich mit intensiver Stärke verbindet, zwar minder heftig und plötzlich, aber voller, dauernder, und mehr über die ganze Seele verbreitet ist, als bei andern lyrischen Dichtern. Fehler hingegen, in welche er nicht

selten verfällt, sind theils epische Episoden da einzuweben, wo sie der lyrischen Absicht eher schaden, als nützen, oder sie weiter, als in dieser Rücksicht vortheilhaft ist, fortzuführen.

(Pindars didaktischer Theil, seine Sentenzen.)

45.

Das zweite hauptsächliche Mittel, dessen sich der Dichter zu seiner Absicht bedient, sind die Sentenzen. Diese braucht er zuweilen beinah mit zu freigebiger Hand, und fast überall dienen sie ihm, die verschiedenen Theile längerer Abschnitte seiner Gedichte, oder des Ganzen selbst zu verbinden.

46.

Ihr Inhalt ist nicht von sehr grossem Umfang und ganz aus der Sphäre genommen, aus welcher er zugleich seinen epischen Stoff, insofern derselbe Charakter an sich trägt, schöpft. Fast alle sind eigentliche Aussprüche der Weisheit, und sagen oft nur in veränderten Formen die einfachen Verhältnisse aus, in welchen der Mensch auf der einen Seite zu den Göttern und dem Schicksal, auf der andern zu seinem Vaterlande, seinen Mitbürgern, seiner Familie steht. Nur sehr wenige (näher zu untersuchende) beziehen sich auf mehr verborgne, nur gewissen Vorstellungsarten eigenthümliche Meynungen. (*Ol.* II. *v.* 96—149. *Nem.* VI. *v.* 1—13.) Vorzüglich beschäftigt sich der Dichter häufig mit der gegenseitigen Lage der Götter und Menschen, und indem er beide beständig einander nähert, dennoch aber die Ueberlegenheit der ersteren unaufhörlich darstellt, erfüllt er die Seele wechselsweis mit den Gefühlen von Würde und Ehrfurcht. Eigentlich feine Sentenzen, intellectuelle Raisonnements, nüancirte Empfindungen sind ihm durchaus fremd. Ueberall spricht ein gerader und schlichter, durch Erfahrung geleiteter, scharf und tief in die wahren Verhältnisse der Dinge eindringender, rein moralischer Sinn, nirgends ein grübelnder, spitzfindiger oder auch nur vorzüglich entwickelnder Verstand.

47.

Nie also geben seine Sentenzen dem Geist eine abgesonderte Beschäftigung. Indem sie an die wichtigsten Verhältnisse der menschlichen Natur erinnern, und ihre wirkliche Beschaffenheit in einfacher Wahrheit aufdecken, rühren sie das ganze Gemüth

und diejenige Empfindung, die durch den Einfluss der wirklichen Lage der Dinge entsteht, und wieder auf diese zurückwirkt. Ihre Tendenz ist schlechterdings moralisch. Allein indem sie so der Natur völlig nah bleiben, fehlt es ihnen dennoch nicht an idealischem Schwunge. Denn sie stellen die Natur selbst in einer unendlichen Erweiterung, einer in Stufen fortgehenden Erhöhung dar, die unter dem Bilde des Helden und Göttercharakters [1]) der Phantasie näher gebracht wird. Der Totaleindruck wird nun nur um so grösser, da die begeisterte Stimmung, in welche die Einbildungskraft versetzt wird, durch die Wahrheit und Innigkeit des natürlichen Gefühls, an das sich der Dichter zuerst wendet, mehr Gehalt und Dauer empfängt. Pindars Eigenthümlichkeit — denn im Ganzen bezeichnet derselbe Charakter alle frühere Griechische Dichter — liegt hiebei darin, dass seine Weisheit noch gediegener und kraftvoller, aber auch noch einfacher und auf einen noch kleineren Kreis beschränkt, die Aussicht ins Idealische aber mehr für die Phantasie und die Sinne, glänzender und lachender ausgemahlt ist.

(Einheit der Pindarischen Gedichte.)

48.

Nichts musste bei den Siegshymnen so schwierig seyn, als in diesem Stoff ein lyrisches Ganzes hervorzubringen. Der Sieger sollte gepriesen werden. Das Thema war hier immer der Ruhm, die Hauptempfindung die Freude. Aber beides war zu einförmig und unbestimmt, als dass leicht ein individuelles lyrisches Ganze daraus hätte gebildet werden können. Auch giebt es mehrere Oden im Pindar, die im eigentlichsten Verstande blosse Siegesfeier sind, einzelne poetische Schönheiten besitzen, aber im Ganzen, und vor allem, von Musik entblösst, keine Wirkung machen. Auch findet sich in sehr vielen eine gewisse Einförmigkeit der Anlage, die sie in drei Stücke, eine Exposition, Verkündigung des Sieges, eine historische oder sententiöse Digression, und ein Zurückkehren zu dem Sieger und seinem Lobe, sehr natürlich abtheilt.

49.

An eine Einheit, wie man sie in andern lyrischen Dichtern findet, die eine einzelne Empfindung, ein einzelnes Bild, einen

---

[1]) *„des Helden und Göttercharakters“ verbessert aus „der Helden- und göttlichen Natur“, wofür zuerst „der Vergötterung“ stand.*

einzelnen Gedanken aufstellen, zu denken verbietet daher schon die episch-lyrische Gattung, die uns allein von Pindar übrig ist. So wie seine Gedichte längere, durch wechselnde Schilderungen und Gedanken fortlaufende Stücke sind, so erregen sie auch eine Reihe von Empfindungen und Vorstellungen, in welcher zugleich auf die Uebergänge von der einen zur andern, und auf das, was in allen herrschend ist, bei der Beurtheilung geachtet werden muss.

50.

In den Uebergängen herrscht die grösseste lyrische Freiheit. Die Phantasie allein bringt sie gewöhnlich herbei, und die blosse Erwähnung eines Gegenstandes ist dem Dichter ein hinlänglicher Grund, um bei diesem zu verweilen. Oft indess beruht auch die neue Wendung auf einer Sentenz, zu welcher das Vorige führte, und die nun wieder für sich eines Beispiels zum Belege bedarf. Manchmal sind die Uebergänge loser, als sich auf irgend eine Weise vertheidigen lässt. Allein auch im Ganzen muss man keine strenge, gebundene Folge erwarten. Der Dichter lässt seine Phantasie in der Stimmung, in die er sich versetzt hat, frei herumschweifen; ergreift alles, was sich, derselben gemäss, auf seinem Wege ihm darbietet, und bricht am Ende willkührlich ab, wenn er sich zu weit verirrt hat.

51.

Indess ist hierin doch nicht ganz soviel Willkührliches, als es auf den ersten Anblick vielleicht scheinen möchte. Zwar ist es gewiss, dass Pindars Gesänge keinen so künstlich angelegten Plan, und nicht so sorgfältig einander angepasste Theile kennen, als andre spätere lyrische Stücke; auch scheint es wohl, als hätte der Dichter sich wenigstens oft begnügt, nur durch eine Reihe lose verbundener Schilderungen und Betrachtungen, unterstützt von der Sprache und dem Rhythmus, die Gemüther der Zuhörer zur Feier des Sieges zu stimmen, und als habe er nur allgemein das Gebiet überschlagen, das ihm die jedesmalige Veranlassung öfnete, und hier mit willkührlicher Freiheit die einzelnen Gegenstände gewählt. Indess wirken dennoch wenn nicht alle, doch die schönsten Oden als ein Ganzes auf die Einbildungskraft, indem entweder Ein Thema durchgeführt oder wenigstens Eine dauernde Empfindung durch alle Theile des Stücks hindurch unterhalten ist. Dieser letzten Art der Einheit bedient sich der Dichter oft mit

vorzüglichem Glücke. Jede Ode hat in dieser Rücksicht ihren eignen Ton, ihre eigne Haltung, bewegt sich schneller oder langsamer, erhebt sich stärker oder fliesst sanfter dahin. Vorzüglich zeichnen sich hierin einige aus, so wie andre, und nicht wenige, es wiederum so schwach andeuten, dass es sich kaum mit Genauigkeit bestimmen lässt. (*Pyth.* I.)

52.

Sind also Pindars Gedichte selten als Ausdrücke einzelner und bestimmter Empfindungen anzusehen, so sind sie doch Ergiessungen der Seele in einzelnen und dauernden Stimmungen, die ihren Charakter der Behandlung jedes Gegenstandes aufdrücken, den er berührt. Bei der Einförmigkeit seines Stoffs lässt sich hier keine grosse Mannigfaltigkeit erwarten. Feierliche Würde verbunden mit fröhlicher Anmuth verrathen sich so gut als überall. Allein ausserdem, dass bald mehr die eine, bald die andre das Uebergewicht hat, auch beide den Graden nach verschieden sind, so finden sich auch ganz eigenthümliche heftigere oder sanftere Stimmungen. Die letzteren zeichnen sich alsdann durch vorzüglichere Anmuth und Lieblichkeit aus, und merkwürdig ist es, dass auch die ersteren, selbst wenn der Dichter gegen Neid und Misgunst kämpft, diese Eigenschaften dennoch nie verläugnen.

(Diction.)

53.

Pindars Sprache hat einen eigenthümlichen lyrischen Charakter. Kühne Metaphern, ungewöhnliche Zusammensetzungen, neue Verbindungen der Sätze geben dem Vortrag eine ganz eigne Farbe. In dem Vortrage selbst ist etwas Abgerissenes. Einzelne Theile sind vollendet und prächtig dargestellt; andre um sie herum mehr vernachlässigt. Daher wohl die nicht seltene Mattigkeit des Ausdrucks, selbst in den schönsten Stücken. (Ueber den Periodenbau ist mehr nachzudenken.) Dem Sinne schmiegt sich Pindars Sprache erstaunlich an, und wie die Stimmung des Dichters wechselt, verändert sich auch augenblicklich der Ton des Vortrags.

(Rhythmus.)

54.

Ueber das Silbenmaass ist es schwer zu urtheilen, da wir es nur ohne begleitende Musik kennen. Pindar ist darin erstaunlich

genau, und bewahrt nicht bloss die Zahl und das Maass der Silben, sondern auch die einmal gewählten Abschnitte in sehr vielen Silbenmaassen. Jede rhythmische Periode hat einen sehr grossen Umfang, den unser Ohr kaum noch zu fassen vermag. Nie, ein einzigesmal ausgenommen, haben zwei Oden dasselbe Silbenmaass. (Ueber den Unterschied dieser Silbenmaasse von den kürzern, die ordentliche Kanons geworden sind, und ihre Gründe ist genauer nachzusuchen, wie auch über alles historische, was das Silbenmaass betrift.)*) Gewiss war jeder Rhythmus dem Ton der Ode angemessen; einigermaassen lässt sich diess auch jetzt noch zeigen, und man muss nie vergessen, dass es hier auf die Musik eigentlich ankam, und das Silbenmaass sich nur insofern zur Beurtheilung brauchen lässt, als es mit der Musik übereinstimmte.

(Bestimmter Begriff der Siegshymnen, als Recapitulation des Vorigen.)

55.

Am richtigsten stellt man sich daher die Pindarischen Siegshymnen als musikalisch-poetische Ganze vor, in welchen der Dichter, ...

---

*) *Καστόρειον μέλος.* Burette *mém.* XIV. *p.* 302. Pollux. *l.* 4. *c.* 7. S. 53. *c.* 10. S. 78. 82. Eustathius *ad Il.* XVI. *v.* 617. *p.* 1078. Pind. *P.* II. 125. *I.* I. 21. Plut. *in Lycurgo. p.* 97. *l.* 28. *ed. Steph.* Val. Max. *l.* 2. *c.* 6. 2. Thucydides. *l.* 5. *c.* 70. Aulus Gellius. I. 11.

Bemerkungen zur Entstehungsgeschichte der einzelnen Aufsätze.

1. Sokrates und Platon über die Gottheit, über die Vorsehung und Unsterblichkeit (vgl. Haym, Wilhelm von Humboldt S. 8).

Der Gedanke, die Probleme der natürlichen Religion durch eine Reihe übersetzter Stücke aus den philosophischen Schriften der Alten mit angeschlossener Erläuterung und kritischer Würdigung zu beleuchten, erwuchs im Jahre 1785 wohl unmittelbar aus den Anregungen Engels in seinen in diesem Jahre nach Nicolais Zeugnis (Sammlung der deutschen Abhandlungen, welche in der königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin vorgelesen worden 1803 S. 9) den Brüdern Humboldt gehaltenen Privatvorlesungen über Philosophie. Es ist nicht unmöglich, daß Engel seinerseits dabei unter dem Einflusse Garves stand, der in seiner leipziger Zeit den gleichen, aber niemals ausgeführten Plan hatte (Briefwechsel zwischen Garve und Zollikofer S. 181). Doch ließ die Schwierigkeit der Aufgabe es damals nur zu einigen Fragmenten von Übertragungen aus Xenophon und Platon kommen und an die eigentliche Erörterung der Philosopheme wurde noch keine Hand angelegt. Ein Zufall brachte nach zwei Jahren zu ungünstiger Zeit eine dem Verfasser selbst durchaus nicht willkommene Veranlassung zur Veröffentlichung: auf Kunths Vorschlag erbat Zöllner die Übersetzungen zur Aufnahme in sein den Aufklärungstendenzen dienendes Lesebuch für alle Stände und Humboldt, im Begriff nach der Universität Frankfurt abzureisen, mußte im September 1787 in aller Eile eine Durchsicht vornehmen sowie Anmerkungen und eine Einleitung beifügen (an Henriette Herz, Dezember 1787). Engel ist auch der Mann, dem Humboldt in der Einleitung den größten Teil seiner Bildung schuldig zu sein dankbar bekennt, nicht Mendelssohn, wie Haym später (Briefe von Humboldt an Nicolovius S. 114) irrtümlicherweise annahm: daß Humboldt beim Vortrag der Morgenstunden zugegen gewesen sei (Kayserling, Moses Mendelssohn² S. 455), ist eine durch nichts verbürgte Tradition und die Stelle spricht von einem Lebenden, nicht von einem Toten.

2. Über Religion (vgl. Haym S. 24. 59).

Der Aufsatz fällt in die Zeit zwischen dem August 1788, wo der zitierte Artikel von Hermes und Stolbergs Polemik gegen Schillers Götter Griechenlands

erschienen, und Humboldts Mitte Juli 1789 erfolgtem Abschied aus Göttingen, eher wohl gegen Ende als gegen Anfang dieses Zeitraums, wie die Emanzipation von den berliner aufklärenden und sentimentalen Kreisen und der wachsende Einfluß Forsters beweisen. Dieser lernte die Abhandlung „über den Einfluß des Theismus, Atheismus und Skeptizismus auf die Sitten der Menschen“ wahrscheinlich bei Humboldts Aufenthalt in Mainz im September 1789 kennen, während er selbst mit der Abfassung seines vielfach ähnliche Gedanken behandelnden Aufsatzes über Proselytenmacherei beschäftigt war, und wünschte ihn für den zweiten Band seiner Kleinen Schriften zu gewinnen, der auch Beiträge jüngerer Freunde enthalten sollte (Jugendbriefe Alexander von Humboldts an Wegener S. 72). Humboldt scheint ausweichend, wenn nicht ablehnend geantwortet zu haben, wenigstens mußte Forster seine Bitte im Jahre 1791 brieflich erneuern, worauf Humboldt eine Umarbeitung angefangen zu haben scheint, die indessen bald liegen blieb. Am 16. August des Jahres lehnte er dann Forsters Anerbieten definitiv ab, da er die Arbeit erst einer gründlichen Revision unterziehen müsse, zu der ihm augenblicklich die Stimmung fehle. Bald darauf aber wurden die ganze zweite Hälfte und vereinzelte Sätze aus der ersten fast wörtlich dem siebenten und achten Kapitel der Schrift über die Grenzen der Staatswirksamkeit einverleibt.

3. Ideen über Staatsverfassung, durch die neue französische Konstitution veranlaßt (vgl. Haym S. 43; Fester, Rousseau und die deutsche Geschichtsphilosophie S. 295; Gebhardt, Wilhelm von Humboldt als Staatsmann 1, 9).

Seit seinem Austritt aus dem Staatsdienst, seiner Heirat und der Übersiedelung in die Einsamkeit von Burgörner im Juli 1791 verfolgte Humboldt mit lebhaftem Interesse den Fortgang der politischen Ereignisse in Frankreich, dessen Nationalversammlung soeben das Verfassungswerk abgeschlossen hatte, und trat darüber in einen eingehenden Briefwechsel mit Gentz. Ein Brief an Gentz, nur wenig im Eingang verändert und hie und da stilistisch überarbeitet, ist auch dieser Aufsatz. Humboldt nennt ihn Forster gegenüber (1. Juni 1792) zufällig und zum Teil deshalb mit vielen sinnentstellenden Druckfehlern ans Licht gekommen: unrichtig behauptet Fester, daß er ohne Humboldts Wissen gedruckt worden sei, denn seine eigenhändige Redaktion des Briefes liegt vor.

4. Über die Gesetze der Entwicklung der menschlichen Kräfte.

Für dieses Bruchstück, Humboldts ersten Versuch auf dem Gebiete der Geschichtsphilosophie, und seine chronologische Stellung war aus den gleichzeitigen Briefquellen nichts zu gewinnen; ich habe es an dieser Stelle auf Grund des Wasserzeichens eingeordnet, das sich sonst nur in Briefen der ersten burgörnerschen Monate wiederfindet. So wenig man sonst oft bei literarhistorisch-chronologischen Fragen mit der Untersuchung der Wasserzeichen ausrichten kann, so ergiebig erwies sich mir diese Betrachtung bei Humboldt. Bei dem bis 1820 fast beständigen Ortswechsel hat Humboldt eine große Zahl verschiedener Papiersorten verwendet, deren Firmenzeichen beständig wechseln, und niemals, wie die sicher datierten Briefe zeigen, kehrt dasselbe Wasserzeichen in zwei zeitlich auseinanderliegenden Epochen wieder. Da nun auch die Abhandlungen, deren Ent-

stehungszeit feststeht, ausnahmslos dieselben Wasserzeichen aufweisen wie die gleichzeitigen Briefe, so kann meines Erachtens mit völliger Sicherheit in den wenigen Fällen, wo für die Entstehung einer Abhandlung alle Daten fehlen, die chronologische Entscheidung auf Grund dieser Zeichen gefällt werden.

5. Ideen zu einem Versuch die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen (vgl. Cauers Einleitung zu seiner Ausgabe; Haym S. 46; Bluntschli, Geschichte des allgemeinen Staatsrechts und der Politik S. 389; Treitschke, Historische und politische Aufsätze 3, 1; Fester S. 296; Gebhardt 1, 12).

Nachdem Gentz im November 1791 einige Tage in Burgörner gewesen war, wo ein lebhafter Meinungsaustausch der Freunde die politische Korrespondenz fortsetzte, drängte es Humboldt, sein endgültiges Urteil über die französische Konstitution und die Prinzipien seiner Politik überhaupt in kurzen Zügen schriftlich zu fixieren. So begann er einen längeren Brief an Gentz, der es schließlich auf dreizehn Bogen brachte und am 9. Januar 1792 abgeschlossen wurde. In diesem Briefe sind die wichtigsten Erörterungen der ersten sechs sowie des achten und fünfzehnten Kapitels der nachherigen Abhandlung über die Grenzen der Staatswirksamkeit nahezu wörtlich enthalten und er lag Humboldt bei der späteren Redaktion zweifellos wieder vor. Bedenken wir noch, daß zu dem siebenten Kapitel der ältere Aufsatz über Religion (oben zu Nr. 2) verwertet wurde, so lag also die größere, allgemeinere Hälfte der Schrift in ihren gedanklichen Grundzügen fertig vor, als Humboldts Ende Januar zu längerem Aufenthalt nach Erfurt gingen. Hier trat Humboldt in täglichen intimen Umgang mit Dalberg. Schon in den ersten Tagen bat dieser Humboldt, dessen Interesse für politische Gegenstände ihm aus den „Ideen über Staatsverfassung“ entgegengetreten war, seine Ansichten über die Grenzen der Staatswirksamkeit niederzuschreiben (Humboldt an Forster, 1. Juni 1792). Die Ausarbeitung, teils Redaktion der erwähnten älteren Materialien, teils erste Niederschrift des neunten bis vierzehnten und sechzehnten Kapitels, dauerte bis zum April (Briefwechsel zwischen Schiller und Lotte 3, 51). Dann wurde der Inhalt des fertigen Werkes eingehend in Gesprächen mit Dalberg erörtert: es gab täglich „philosophische Bataillen“ (ebenda 3, 54; Humboldt an Forster, 1. Juni 1792) und auch Dalberg begann seinen wesentlich abweichenden Standpunkt in einer eigenen Schrift darzustellen, die er im folgenden Jahre anonym veröffentlichte (Beaulieu-Marconnay, Karl von Dalberg und seine Zeit 1, 193). Mit dem druckfertigen Manuskript und einer gleichlautenden Abschrift reiste Humboldt im Juli über Jena nach Berlin und ging Mitte August zu längerem Aufenthalt nach Auleben: seine Originalhandschrift hatte er zur Lektüre in Schillers, die Abschrift in Berlin in Brinkmanns Händen zurückgelassen.

Schiller las die Abhandlung mit großem Interesse und versprach Humboldt schriftliche Bemerkungen, zu denen es aber nicht kam; zugleich riet er vor der Herausgabe des Ganzen einen Abschnitt in der Berlinischen Monatsschrift abdrucken zu lassen (Humboldt an Brinkmann, 3. September 1792). Humboldt bat daher Brinkmann, der sich unterdessen in Berlin um einen Verleger bemühte, bei Biester den Abdruck des fünften, sechsten oder achten, nicht aber des siebenten Kapitels zu betreiben; gegen Humboldts eigentlichen Wunsch nahm Biester alle drei Kapitel in die Monatsschrift auf, nannte auch den Namen des Verfassers Trotzdem inzwischen erhebliche Zensurschwierigkeiten entstanden waren, die das

Erscheinen des Buches in Preußen fast illusorisch machten (Humboldt an Brinkmann, 21., 26. September und 11. Oktober 1792; an Schiller, 12. Oktober 1792), trat Brinkmann, da andre Verleger Humboldts Honoraransprüche nicht befriedigen wollten, in Unterhandlungen mit Vieweg. Zugleich aber erschien Humboldt unter den außerpreußischen Verlegern Göschen am geeignetsten und er bat in dem zuletzt zitierten Briefe Schiller um seine Vermittlung bei diesem. Am 29. Oktober lehnte Vieweg in einem Brief an Brinkmann den Verlag aus finanziellen Gründen ab, so daß für die Verhandlung mit Göschen nun freie Bahn war (Humboldt an Schiller und Brinkmann, 9. November 1792). Schiller schrieb diesem am 16. November voller Lobes über das Werk (Briefe 3, 227), hatte auch inzwischen das zweite und einen Teil des dritten Kapitels in seiner Neuen Thalia zum Abdruck gebracht, leider mit argen Druckfehlern. Indessen auch Göschen lehnte gegen Weihnachten den Verlag ab, da er mit der neuen Ausgabe von Wielands Werken zu sehr überlastet sei. Hierauf beschloß Humboldt, dem allmählich durch Bemerkungen von Freunden wie durch eigene Anschauung eine Revision mehrerer Abschnitte mehr und mehr notwendig erschien, die ganze Schrift vorläufig zurückzuhalten, und ließ sich davon auch durch eine neue, Mitte Januar 1793 empfangene Nachricht Schillers, daß er einen Verleger gefunden habe, nicht abbringen (an Schiller, 14. und 18. Januar 1793; an Brinkmann, 8. Februar 1793; an Wolf, 22. Mai 1793). Zu dieser geplanten Überarbeitung ist es niemals gekommen, da Philologie und Ästhetik nunmehr auf lange Zeit im Mittelpunkt von Humboldts Interesse standen, und erst nach seinem Tode ist das höchst charakteristische Jugendwerk ans Licht getreten.

Der in der Thalia abgedruckte Abschnitt fand Friedrich Schlegels Beifall (Briefe an seinen Bruder August Wilhelm S. 80).

6. Über das Studium des Altertums und des griechischen insbesondere (vgl. Haym S. 75; meine Einleitung zum ersten Druck).

Gleich in den ersten Wochen des Aufenthalts in Auleben im August und September 1792 entstand in Humboldt im Anschluß an die beginnende intensive Lektüre griechischer Autoren der Plan zu einem prinzipiellen Aufsatz über Bedeutung und Wert des Altertumsstudiums (an Brinkmann, 3. September 1792). Er wollte damit ein von ihm damals geplantes journalartiges Sammelwerk „Hellas“ eröffnen, in dem Übersetzungen und Beiträge zur Kenntnis des antiken Lebens und zum tieferen Verständnis der Schriftsteller in zwangloser Folge erscheinen sollten (an denselben, 30. November 1792). Auch seinem philologischen Freunde und Berater Wolf setzte er am 1. Dezember seine dahin gehenden Absichten ausführlich auseinander. Zu Weihnachten, wo Wolf Humboldts Gast in Auleben war, war jene prinzipielle Arbeit naturgemäß ein Hauptgegenstand der Gespräche. Wolf erkannte die Förderlichkeit des Gedankens ohne Rückhalt an und trieb zur Ausgestaltung: so entstand denn um die Mitte des Januar 1793 in raschem Wurf die erste Niederschrift und ging am 23. an Wolf zur Begutachtung ab. Ein ausführliches Begleitschreiben berichtete eingehend von der Entstehung der Skizze, entschuldigte eine Reihe von Mängeln in Stil und Inhalt, besonders die noch mehr zufällige und vielfältig beschränkte Kenntnis der griechischen Literatur, und bat um recht reichliche kritische Randbemerkungen. Bei dem skizzenhaften Charakter des Ganzen beschlich Humboldt sehr bald die Reue, etwas so Unvollendetes in

die Hände des Meisters der Altertumswissenschaft gelegt zu haben (an Wolf, 6. Februar 1793), und er gab den Gedanken einer baldigen Drucklegung wohl schon jetzt auf. Wolf ließ sich eine Abschrift anfertigen, die er mit einigen Randbemerkungen versah, und sprach im ganzen und großen seine Billigung aus; der Wortlaut seiner beurteilenden Antwort liegt nicht vor. Das Manuskript erschien zunächst nicht in der Öffentlichkeit, sondern wurde nur vertrauten Freunden wie Schiller, Dalberg, Körner in den folgenden Monaten zur Einsicht und Besprechung überlassen. Über Schillers fördernde, vielfach geniale und Dalbergs originell-einseitige, den eigentlichen Sinn und Zweck der Arbeit fast überall mißverstehende Randbemerkungen berichtete Humboldt selbst ausführlich Wolf in einem Briefe vom 31. März; Körner fand im Stil und in der Technik der Gedankenführung vielerlei auszusetzen (Briefwechsel zwischen Schiller und Körner 3, 139).

Als Wolf 1807 den ersten Band seines Museums der Altertumswissenschaft mit der grundlegenden, Goethe gewidmeten „Darstellung der Altertumswissenschaft" eröffnete, brachte er in zwei längeren Anmerkungen (S. 126—129. 133—137; wiederholt in meiner Ausgabe von Humboldts Aufsätzen über das klassische Altertum S. 209), ohne den Namen des Verfassers zu nennen, eine Reihe philosophischer Sätze über antike Studien, die er als „einige in einem Briefwechsel verstreute Gedanken eines Gelehrten, συμφιλολογοῦντός τινος ποθ' ἡμῖν καλοῦ κἀγαθοῦ" einführte. Wie schon früh richtig erkannt worden ist und von Arnoldt mit Unrecht bezweifelt wurde, sind es Bruchstücke aus Humboldts Abhandlung, allerdings durch Wolf frei und ziemlich bedeutend umgestaltet, weshalb ihnen eine Bedeutung für den Text der humboldtschen Arbeit nicht zukommt.

7. Theorie der Bildung des Menschen.

Ich setze dies Bruchstück in den Beginn des burgörnerschen Winters 1793; früher kann es der Orthographie wegen nicht fallen, da Humboldts Prinzip „ck" für „k" und „kk", „tz" für „z" und „seyn" für „sein" zu schreiben mit dem Herbst 1793 momentan einsetzt. Briefe an Körner vom 27. Oktober und 19. November sprechen von einem Plan, die Prinzipien der Menschenbildung im Zusammenhange zu behandeln und eine philosophische Geschichte der Menschheit, über Herder hinausgehend (an Brinkmann, 19. Dezember 1793), dadurch vorzubereiten; den Ansatz zu seiner Ausführung haben wir wohl in dem Fragment zu erkennen.

8. Rezension von Jacobis Woldemar (vgl. Haym S. 104; Die romantische Schule S. 227).

Am 31. Januar 1794 sandte Jacobi an Humboldt seine eben fertig gewordene neue Bearbeitung des Woldemar und knüpfte damit den seit langer Zeit abgerissenen Faden ihrer freundschaftlichen Beziehungen wieder an (Jacobis auserlesener Briefwechsel 2, 141); am 1. März kam die Sendung in Jena in Humboldts Hände (Tagebuch). Als dieser kurze Zeit darauf von Schütz und Hufeland zur Mitarbeiterschaft an der Allgemeinen Literaturzeitung aufgefordert wurde, nahm er es unter der Bedingung an, nur wenige und ihm selbst interessante Bücher besprechen zu wollen, und erbot sich zu einer Rezension des jacobischen Romans, ohne die Schwierigkeit der Aufgabe in seiner Situation zu

verkennen. Bei der Herzlichkeit seiner persönlichen Beziehungen zu dem Verfasser und Jacobis Empfindlichkeit konnte er, der den Roman als Kunstwerk nicht hoch schätzte und für eine mißglückte Nachahmung Goethes hielt (an Körner, 10. Dezember 1794), seine wahre Meinung über das Ganze nur sehr schonend zum Ausdruck bringen und mußte sich daher an eine Paraphrase des philosophischen Inhalts und eine psychologische Zergliederung der Charaktere halten, auch hier stets besorgt der Eigenliebe des Autors nicht zu nahe zu treten. Es ist daher erklärlich, daß ihm die Arbeit fatal und äußerst mühevoll erschien und er selbst mit dem Inhalt und besonders der Diktion unzufrieden war (an Brinkmann, 14. September und 3. November 1794; an Schiller, 14. September 1795). Um ganz sicher zu gehen, schickte er die Rezension vor dem Abdruck im Manuskript am 25. August an Jacobi zur Begutachtung (Tagebuch), der sie umgehend am 2. September höchst befriedigt zurücksandte und in seinem Begleitbriefe noch genauer auf einzelne Punkte aus der Psychologie seiner Personen zu sprechen kam (Jacobis auserlesener Briefwechsel 2, 174). Ende des Monats erschien sie dann gedruckt. Als zwei Jahre später Friedrich Schlegel seine vernichtende Rezension über den Woldemar schrieb, meinte Humboldt dadurch ärger mitgenommen zu sein als Jacobi selbst (an Jacobi, 23. Januar 1797), bekannte aber unverhohlen sein volles Einverständnis damit (an Brinkmann, 9. Dezember 1796).

Von Schiller ist keine Beurteilung der Rezension bekannt; Goethe, dem Humboldt ein Exemplar übersandt hatte, sprach sich gegen Schiller und Jacobi anerkennend aus (Briefe 10, 201. 206). Ob eine scharfe Äußerung Friedrich Schlegels sich auf die Rezension bezieht, ist fraglich (Briefe an seinen Bruder August Wilhelm S. 211; vgl. auch S. 288). Äußerst charakteristisch ist der ausführliche Gedankenaustausch über Humboldts Kritik im Briefwechsel zwischen Rahel und David Veit (1, 272. 2, 5. 11. 17. 21. 40. 51).

9. 10. Über den Geschlechtsunterschied und dessen Einfluss auf die organische Natur; Über die männliche und weibliche Form (vgl. Haym S. 110).

Als Schiller im Sommer 1794 die Horen gründete, hatte er Humboldt in den engeren Redaktorenausschuß mit aufgenommen und dieser wurde durch das Erscheinen des Journals und Schillers Aufmunterung bewogen, seine damaligen Studien über den menschlichen Charakter (an Körner, 7. März 1797) zum vorläufigen Abschluß zu bringen in zwei Aufsätzen über die Geschlechter oder, wie sie in den Briefwechseln des schillerschen Kreises heißen, über die Weiber. Schon eine Stelle der Woldemarrezension ließ klar erkennen, daß er von diesem Punkte aus dem Geheimnis des Charakters nahezukommen hoffte. Der erste Aufsatz wurde um Neujahr 1795 fertig und am 7. Januar von Schiller an Körner zur Begutachtung gesandt (Briefe 4, 97); das Manuskript des zweiten ging am 16. März an Cotta ab (ebenda 4, 146). Bei der Ausarbeitung hatte sich Humboldt der besonderen Teilnahme Schillers zu erfreuen, dessen kritische Bemerkungen in erster Linie dem Stil zu gute kamen (an Körner, 7. Mai 1795). Trotzdem war er mit der Diktion unzufrieden und glaubte darin unrecht getan zu haben, daß er seine Studien über den Charakter mit diesen Erörterungen angefangen hatte, mit denen sie eigentlich hätten abschließen sollen (an Schiller, 31. August und 27. November 1795). Zwei Zitate aus Blumenbach und Alexander

28*

von Humboldt, die das Manuskript des ersten Aufsatzes enthielt, wurden auf Goethes Anraten gestrichen, um die Anonymität nicht zu durchsichtig zu machen (Goethes Briefe 10, 231; Schillers Briefe 4, 116).

Schiller dachte vom Wert und der Bedeutung der beiden Aufsätze sehr hoch: er fand darin trotz der noch immer nicht ganz beseitigten Trockenheit der Schreibart einen schönen und großen Sinn und hoffte, daß Humboldts Ideen, namentlich wenn er sie noch weiter ausführen würde, noch ganz kurrente Münze werden würden; ja er hatte die Absicht selbst ihren Wert öffentlich ins Licht zu stellen (Briefe 4, 91. 284. 343). Körner, der scharfe Kritiker der humboldtschen Eigenart, fand den Stoff gehaltvoll und mit Geist und Feinheit behandelt, hatte aber am Vortrag allerhand, besonders das Abstrakte auszusetzen und vermißte an vielen Stellen die individuelle Begeisterung (Briefwechsel zwischen Schiller und Körner 3, 238). Von Goethe besitzen wir keine Äußerung über den Eindruck der Aufsätze. Jacobi tadelte neben vielem Lobe das Schillerisierende des Stils (Auserlesener Briefwechsel 2, 219). Nur herben Spott hatte der romantische Kreis über die humboldtschen Weiblichkeiten (Karoline 1, 168): Friedrich Schlegel erklärte, man könne die Aufsätze wirklich nicht wohl verstehen (Briefe an seinen Bruder August Wilhelm S. 236). Am meisten schmerzlich war Humboldt das Urteil Kants, das dieser brieflich Schiller ausgesprochen hatte: er könne sich die Abhandlung, die an Schwärmerei grenze, nicht enträtseln, ein so guter Kopf auch der Verfasser sei, da er selbst den Geschlechtsunterschied immer als etwas Unerklärbares angesehen habe (Briefwechsel 3, 11); Humboldt wollte seine Darlegungen gar nicht so transszendent genommen wissen (an Körner, 7. Mai 1795; vgl. auch Friedrich Schlegels Briefe an seinen Bruder August Wilhelm S. 236, Schillers Briefe 4, 170 und Briefwechsel zwischen Rahel und David Veit 2, 232). Die Rezensenten der Horen gehen zumeist mit den humboldtschen Aufsätzen streng ins Gericht (Braun, Schiller im Urteile seiner Zeitgenossen 2, 48. 78). Um so erfreulicher war es für ihn, von naturhistorischer Seite in einem wissenschaftlichen Werke über den Menschen zitiert zu werden (an Schiller, 28. September 1795).

11. Rezension von Wolfs Ausgabe der Odyssee (vgl. Haym S. 140).

Als im Herbst 1793 der Druck von Wolfs verbesserter kleiner Ausgabe der Odyssee begann, erhielt Humboldt, der im lebhaftestem philologischen Briefwechsel mit Wolf stand, von diesem die einzelnen Aushängebogen nach Tegel und später nach Burgörner zugesandt und widmete ihnen ein eingehendes Studium, indem er den Text mit der älteren Ausgabe genau verglich und über wichtigere Abweichungen mit Wolf in brieflichen Meinungsaustausch trat (an Wolf, 28. Oktober und 28. November sowie in einem undatierten Briefe aus dem Herbst 1793). Am 25. Juli 1794 dankte er für die Übersendung des fertigen Exemplars und sprach sich sehr befriedigt über die Vorrede aus. So war er wie kaum ein Zweiter gerüstet, auch in einer öffentlichen Besprechung auf die Bedeutung der Edition hinzuweisen, und trug bei Gelegenheit eines Besuches Wolfs in Jena im Mai 1795 diesem und Schütz eine Rezension des Buches für die Allgemeine Literaturzeitung an, die Ende Mai im Manuskript fertiggestellt, Anfang Juni an Wolf zur Einsicht überschickt und auf seinen Wunsch noch in einigen Kleinig-

keiten verbessert wurde (an Wolf, 3. und 15. Juni 1795). Im Interesse der dilettantischen Leser wurde der Anzeige, die am 16. Juni gedruckt erschien, durch die Erzählung der Anekdote von dem athenischen Schauspieler und die Verszitate ein vergnüglicheres Element beigemischt.

12. Plan einer vergleichenden Anthropologie (vgl. Haym S. 151. 176).

Dieser Entwurf gehört nach den Wasserzeichen (vgl. oben zu Nr. 4) in den August oder September 1795, als Humboldt, mit den Druckanordnungen des schillerschen Musenalmanachs beschäftigt und durch häusliche Verhältnisse häufig an geistiger Sammlung verhindert, in Tegel den Faden seiner jenaischen Untersuchungen weiterzuspinnen sich anschickte. In den gleichzeitigen Korrespondenzen wird seiner nirgends gedacht, wohl weil er nach dem ersten rasch hingeschriebenen Anfang bald als unbefriedigend vom Verfasser beiseite gelegt wurde. Nach der Rückkehr nach Jena gibt Humboldt in einem Briefe an Wolf vom 23. Dezember 1796 eine skizzenhafte Übersicht über seine Absichten mit seiner Anthropologie, woraus wir ersehen, daß mit der Charakterisierung der Geschlechter, die an die Horenaufsätze anknüpft, nur eben der erste Schritt auf der dort vorgezeichneten Bahn getan war; daß schon ein Stück der Arbeit schriftlich vorlag, wird dort nicht erwähnt, vielmehr ausdrücklich hervorgehoben, daß alles noch im Stadium des Entwurfs und der vorbereitenden Studien sei. So wenig also schien das Fertiggewordene den erhöhten Ansprüchen zu genügen, die Humboldt infolge der vertiefenden Einwirkungen des nunmehr nebenherlaufenden Plans einer Charakteristik des achtzehnten Jahrhunderts jetzt an die Anthropologie stellte. Noch in der ersten pariser Zeit taucht der Plan einmal flüchtig wieder auf (an Goethe, April 1798).

13. Pindar (vgl. Haym S. 142; meine Einleitung zum ersten Druck).

In der Einsamkeit von Tegel wandte sich Humboldt im Herbst 1795 wieder eingehender antiken Studien zu und es entstand der Plan, die Resultate dieser Studien zu einem Aufsatz über die Griechen, ihre menschliche und dichterische Individualität zusammenzufassen, um damit zugleich Schillers Wunsch einer weiteren aktiven Teilnahme an den Horen genugzutun (an Körner, 1. August 1795; an Schiller, 6. November 1795; an Wolf, 9. November 1795). Unter Schillers Mahnung und Anregung kam der Gedanke bald zu deutlicherer Ausgestaltung: in einer Reihe einzelner Aufsätze sollte der griechische Dichtergeist in seinem Wesen und seiner Entwicklung dargestellt und dabei in Rücksicht auf die so viel schon erörterte homerisch-epische Frage der Anfang mit der lyrischen Poesie gemacht werden; von dieser sollten nacheinander Pindar, die Chöre und die Fragmente nebst den Gedichten der Anthologie zur Behandlung kommen (an Körner, 23. November 1795; an Schiller, 27. November und 4. Dezember 1795). Schillers Teilnahme zeigte sich auch weiterhin durch die in seinen Briefen enthaltenen klärenden oder polemisierenden Bemerkungen, wie er denn z. B. ein andres Einteilungsprinzip für den Stoff vorschlug (Briefe 4, 342). Humboldt blieb indessen bei seiner erwähnten Disposition und schrieb in der Mitte des Dezembers in raschem Wurf die Charakteristik Pindars nieder (an Schiller,

14. Dezember 1795). Neue Anregungen Schillers und das für Humboldt typische rasche Unbefriedigtsein mit der eigenen Leistung ließen jedoch die Arbeit sehr bald ins Stocken geraten und das Dilemma, ob auf diesem spezielleren Wege fortgefahren oder nicht vielmehr die Aufgabe von allgemeineren Erörterungen ausgehend besser und fruchtbarer behandelt werden solle, brachte dann den ganzen Plan zu Falle (an Wolf, 5. Januar 1796; an Körner, 3. Mai 1796). Humboldt ist dann nicht wieder auf ihn zurückgekommen; der Plan einer Charakteristik des achtzehnten Jahrhunderts verdrängte seit dem Anfang des Jahres 1796 für längere Zeit die antiken Studien.

Leider ist das erhaltene Manuskript defekt: es fehlt der Eingang des dritten, philosophischen Teils der Abhandlung und der Schluß des Ganzen, beidemal die innere Hälfte eines in Quartformat gefalteten Bogens.

Jena, 30. April 1903.

Albert Leitzmann.

Text.

Soweit in diesem Band und in den folgenden Humboldts eigene Handschriften dem Text zu Grunde liegen, werden sie völlig getreu wiedergegeben. Vorlagen von Schreiberhand und alte Drucke werden nach den Normen behandelt, die der Brauch Humboldts für die Abfassungszeit ergibt, so daß jede Periode sich in Orthographie und Interpunktion einheitlich darstellt.

Lippert & Co. (G. Pätz'sche Buchdr.), Naumburg a. S.



Inhalts-Übersicht der Ausgabe von

WILHELM VON HUMBOLDT'S GESAMMELTEN SCHRIFTEN

Bd. I—VIII.	Werke im engeren Sinn
Bd. IX.	Gedichte und poetische Übersetzungen
Bd. X—XII.	Politische Denkschriften
Bd. XIII.	Tagebücher
Bd. XIV ff.	Briefe.

Für raschen Fortgang ist gesorgt; die Bände sind einzeln oder durch Subscription auf alle zu beziehen. Bd. I. und Band X (Politische Denkschriften I) werden zugleich im Juni 1903 ausgegeben. Daran wird sich im Herbst Bd. XI., im Winter Bd. II. schliessen.



